مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت ۔ اسلام کا اقتصادی نظام ۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۔
تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام ۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت ۔

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام ۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق ۔ فہمِ قرآن ۔ تاریخِ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" ۔ صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول ۔ وحی الٰہی ۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول ۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم ۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال ۔ تاریخِ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ" ۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول ۔ اسلام کا نظامِ حکومت ۔ تاریخِ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم ۔ لغات القرآن جلد دوم ۔ مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم ۔ قرآن اور تصوف ۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول ۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو ۔

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت ۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم ۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ ۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم ۔ تاریخِ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ" ۔ تاریخِ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات ۔ حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخِ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" ۔ بصائر ۔

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم "تاریخِ مصر و مغربِ اقصیٰ" ۔ تدوینِ قرآن ۔ اسلام کا نظامِ مساجد ۔
اشاعتِ اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا ۔

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم ۔ عرب اور اسلام ۔ تاریخِ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" ۔ جارج برنارڈ شا ۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر ۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے) ۔ کتابتِ حدیث ۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخِ چشت ۔ قرآن اور تعمیرِ سیرت ۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ ۔

برہان

جلد ۱۰۳ | [illegible] | شمارہ ۱

عبدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

دورِ حاضر میں سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقی نے ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ممالک میں علمی اور فکری بنیادوں پر انقلاب کے بڑے سنہرے مواقع اور سہولیات فراہم کر دیئے ہیں، پوری دنیا میں طبقاتی نوعیت کی سرد جنگ جاری ہے۔

ذرائع ابلاغ، میڈیا، ریڈیو، ٹیلی ویژن، وی سی آر، رسل و رسائل، اخبارات و جرائد اور خبر رساں ملکی اور بین الاقوامی ایجنسیاں ایک منٹ کے اندر خوب کو ناخوب، حق کو باطل، صحیح کو غلط اور مدح کو ذم ثابت کر دینے میں اس میدان میں پیش پیش اور سب سے آگے بڑی طاقتیں (SUPER POWERS) ہیں اور مقصد اپنے سامراجی اور فکری غلبہ کے عزائم کی تکمیل ہے جس کے سبب آج ہر طرف عالمی بحران، انتشار، افتراق، بے چینی، الحاد، دہریت، اخلاقی گراوٹ اور سماجی عدم مساوات نظر آتے ہیں۔ مادی و ذاتی منفعت، خود غرضی، استحصال اور لوٹ کھسوٹ کا عمل زندگی کے مختلف شعبوں پر حاوی ہو رہا ہے۔ انسانی زندگی کے تمام گوشے ان اثرات سے متاثر نظر آتے ہیں خواہ ادب ہو یا صحافت، ثقافت، تمدن ہو یا تعلیم ہو یا معیشت، اقتصادیات ہو یا سیاست غیر صحت مند رجحانات روز بروز فروغ پا رہے ہیں۔

مخرب اخلاق، فحش اور غیر مہذب لٹریچر، سطحی اور غیر معیاری کتابوں، رسائل و جرائد کے ذریعے باطل اور غلط افکار و نظریات کی تشہیر و تبلیغ مسلسل ہو رہی ہے

منفعت کے ساتھ کی جاتی ہے۔ یہ صورت حال امت مسلمہ کے ہر چھوٹے بڑے فرد و جماعت کے لئے انتہائی تشویشناک ہے۔

وقت اور زمانہ کے تقاضوں، مطالبوں، نزاکتوں اور چیلنجوں کا سامنا اور مقابلہ کرنے کے لئے جہاں اپنی صفوں کو مستحکم کرنے کے ساتھ ساتھ ایمان و یقین، اخلاص و للہیت، عزم و حوصلہ، عزم استقلال اور خود اعتمادی، حُسنِ عمل اور پاکیزہ کردار کی ضرورت ہے۔ اسی کے ساتھ دلِ دردمند، زبانِ ہوشمند اور عقل خردمند کے ساتھ ساتھ ذہنی، فکری، علمی اور عملی توانائیاں اور صلاحیت، دور اندیشی، وقت شناسی وسیع النظری، کشادہ دلی اور اسلامی تعلیمات کو ہی تمام عصری مسائل، فطری اور مناسب حل سمجھنے اور اسی خیرخواہی اور ہمدردی کی ضرورت ہے جس کی طرف محسنِ انسانیت، رہبرِ کامل، پیغمبر اسلام حضرت اقدس محمد رسول اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس بلیغ ارشاد میں توجہ دلائی ہے کہ

"الدین النصیحۃ، للہ ولرسولہ وللمومنین"

(ترجمہ: دین اللہ اللہ کے رسولؐ اور مسلمانوں کی خیرخواہی کا نام ہے)

ہم یہی سمجھتے ہیں کہ اس وقت سب سے زیادہ توجہ طلب اور اہم کام جو انفرادی سطح اور اجتماعی حیثیت سے کرنے کا ہے وہ یہی ہے کہ فکری ارتداد، ذہنی انتشار اور اخلاقی نفسیات کی الجھنوں اور انسانی سماج کے مسائل و مشکلات کا حل اور علاج "قرآن و حدیث" کی روشنی میں تلاش کیا جائے۔ اور انسانیت کے ان زخموں کا مداوا تلاش کیا جائے جو تہذیب جدید کی دین ہیں۔

۔یہ حقیقت اور بجا ہے کہ یہ دَور مادیت اور انتہائی خودغرضی کا ہے۔

انسانی، روحانی اور اخلاقی اقدار پامال کئے جا رہے ہیں۔ مختلف خرابیاں اور ناہمواریاں پر دنیا طلبی اس طرح طوفان بن کر انسانی فکر و شعور پر چھائی جا رہی ہے کہ ماضی میں اس طرح کی کوئی نظیر اور مثال نہیں مل سکتی۔

یہ صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ اصلاحی ذہن و مزاج رکھنے والے میدانِ عمل میں آئیں۔ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنا مسئلے کا حل نہیں۔ آج کرنے کا سب سے بڑا کام عوام و خواص کی زندگی میں جو بے ربطی، انتشار کا عنصر شامل اور افراط و تفریط پائی جاتی ہے۔ ان اجتماعی امراض اور سماجی لعنتوں سے اسے چھٹکارا دلایا جائے۔ اس ٹھوس اور بنیادی کام کے لئے ہمارے خیال میں علاقائی، ریاستی، ملکی اور بین الاقوامی سطح پر عوامی تحریک چلانے، ان کی خفتہ حس کو بیدار کرنے اور ذہن سازی کی سخت ضرورت ہے۔ اس کے ساتھ لوگوں کے احساس، شعور، فکر، ذہن، عقل اور فہم کی چنگاریوں کو ہوا دینی ہوگی۔ آیئے اس تعمیری کام کے لئے اپنے آپ کو وقف کریں، اور ان فرائض کا احساس کریں جو "خَلِیفَۃُ اللّٰہِ فِی الْاَرْضِ" ہونے کی حیثیت سے ہماری ہوتی ہیں۔

یہ دینِ اسلام کی خصوصیات اور عطیات میں سے ہے کہ اس نے انسان کو نہ صرف خیر اور نیکی سے متعارف کرایا ہے بلکہ "اسوہ" یعنی نیکی کے نمونے اور سیرت کی عملی تصویریں بھی دکھائی ہیں۔ اسلام کا یہ کہنا ہے کہ انسان کی زندگی کا حاصل معلومات اور نالج (KNOWLEDGE) ہی نہیں ہے بلکہ عملی سیرت اور صالح کردار ہے اگر علم عمل میں نہیں ڈھلا تو کچھ بھی نہیں۔ عمل کے بغیر علم ایسا ہی ہے جیسے کاغذی نوٹ جس سے کوئی چیز خریدی نہ جاسکے۔

آج کی جدید دنیا اس حقیقت سے بے نیاز ہے کہ اسلامی معاشرہ کا اصل جوہر یہ ہے کہ اس میں عدل و نصیحت کے ساتھ نیکی اور تقویٰ کے عملی نمونے موجود ہیں۔ آدمی فطرتی ترقی کو دیکھ کر جب مایوس ہو جاتا ہے تو نیکی کے پیکر حوصلہ مندانہ بڑھاتے اور اسے پیغام امید دیتے ہیں کہ فتح انجام کار نیکی کی ہی ہوگی۔

مسلم معاشرہ میں تقویٰ اور اس کی مصلحتوں کو مدنظر رکھے بغیر تنظیمیں، مسالک و مکاتب فکر کا قیام، اقوام کے مابین جاہ طلبی، اقتدار پسندی، نیز باہمی رقابت اور ہم چشمی دشمنان اسلام کو خوشی اور مسلمانوں میں نفاق کا باعث بن رہی ہے جس کے مقابلے میں ایک عام آدمی سے لے کر عالم دین، طالب علم اور دانشور تک ہر مسلمان فرد کی یکجہتی اور وابستگی خود اتحاد اور وحدت کی مثال ہے۔

آج ملکی اور بین الاقوامی سطح پر مسلمانوں کے تمام چھوٹے اور بڑے مسائل کا حل اتحاد اور یکجہتی میں مضمر ہے۔ کاش یہ راز اگر ہمارے قائدین کی سمجھ میں آجائے تو ہم اپنے بکھرے ہوئے وقار اور عظمت کو دوبارہ بحال کر سکتے ہیں۔ اتحاد اور یکجہتی میں کتنی قوت پوشیدہ ہے۔ ذیل کے تاریخی واقعہ سے اندازہ لگایئے!

"اسپین کی فتح سے قبل خلیفۂ اسلام کے مخبروں نے یہ خبر آکر سنائی کہ آجکل وہاں کے لوگ (جن کی اکثریت عیسائی مذہب کی پیروکار تھی) آپس میں فروعی اور ذیلی مسائل پر دست و گریباں ہیں۔ عیسائیوں کا ایک گروہ کہتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا پیشاب پاک تھا جبکہ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ نجس تھا اور محض اسی بنیاد پر زبردست خلفشار جاری ہے۔ یہ سن کر خلیفۂ اسلام نے اطمینان کی سانس لی اور کہا کہ اس قوم

کو مغلوب کر لینا آسان ہوگا۔ یہ قوم غیر منظم یا تنظیم میں الجھ کر طاقت کا شکار ہو گئی ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اس کے بعد اسپین کسی مزاحمت کے بغیر فتح ہوگیا اور مٹھی بھر مسلمانوں نے منتشر عیسائیوں پر غلبہ حاصل کر لیا۔"

اعلان

حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ کی یاد میں ندوۃ المصنفین دہلی کے زیر اہتمام ایک سیمینار بعنوان "مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی حیات و کارنامے" مورخہ ۱۷ جون ۱۹۸۹ء بروز ہفتہ صبح دس بجے غالب اکیڈمی بستی حضرت نظام الدین نئی دہلی میں کیا جا رہا ہے۔ جس میں مذہبی و تعلیمی سربراہان مفتی عتیق الرحمن صاحبؒ کی دینی، سیاسی، مذہبی و سماجی خدمات پر اپنے مقالے پڑھیں گے۔

حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی سیمینار کی صدارت فرمائیں گے اور مرکزی کابینہ کے کئی وزراء خصوصی طور پر شرکت کریں گے۔

سیمینار کے ڈائریکٹر عمید الرحمن عثمانی نے خصوصی طور پر مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانیؒ کے عقیدت مندوں و ملت اسلامیہ کے فرزندان سے سیمینار کو کامیاب بنانے کی اپیل کی ہے۔

فون نمبر ۲۶۲۸۱۵ پر نیز ذاتی طور پر رابطہ قائم کر کے مزید معلومات حاصل کی جا سکتی ہیں۔

منیجر
ندوۃ المصنفین

اپیل

قارئین کرام و ہمدردانِ ملت! "ادارۂ ندوۃ المصنفین" اکابر اور بزرگوں، خاص طور پر مفکرِ ملت حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی مرحوم کی آخری علمی یادگار ہے، جو اپنی قیام کی مدت سے لیکر آج تک انتہائی ناخوشگوار حالات کے باوجود پوری یکسوئی اور خاموشی کے ساتھ ملت کی ٹھوس، مثبت اور تعمیری خدمات انجام دیتا چلا آرہا ہے۔ الحمد للہ علیٰ ذالک

لیکن اب ادارہ کے وسیع تر منصوبوں کی تکمیل اور مستقبل کے تحفظ، بقا اور ارتقاء کے پیشِ نظر اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ادارہ کے مخلصین، محبین اور بہی خواہ حضرات اولین فرصت میں اس طرف توجہ دیں۔

یہ حقیقت ہے کہ اس کمر توڑ مہنگائی اور گراں بازاری میں ایسے ادارے بغیر مستحکم فنڈ کے قیام کے ہرگز نہیں چلائے جاسکتے۔ اگرچہ حضرت مفتی صاحبؒ

انتہائی جانفشانی، ذاتی محنت اور توجہ سے اس کا انتظام چلاتے رہے اور اس کا تحقیقی و علمی معیار ہر قیمت پر باقی رکھا، اب یہ بات محسوس کی جارہی ہے کہ کسی حد تک جو تشنۂ تکمیل اور کئی اہم مطبوعات جو زیر طبع ہیں ان کے اتمام کے لئے ایک "مستقل فنڈ" قائم کیا جائے، تاکہ بسہولت ادارہ مالی بحران سے بچ کر اپنا علمی، تحقیقی اور تاریخی سفر جاری رکھ سکے۔

نوٹ: جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم نے ہمیشہ وقت کے اکابر اور بزرگوں کو ساتھ لے کر ادارہ کا نظام چلایا ہے اور ہم بھی یہی چاہتے ہیں کہ ادارہ اسی منہاج اور خطوط پر ہمیشہ چلتا رہے۔

امید ہے کہ ارباب خیر اور بہی خواہان ادارہ اس ذیل میں بڑھ چڑھ کر مالی تعاون پیش کر کے ہماری سرپرستی فرمائیں گے! — چیک، ڈرافٹ منی آرڈر اس پتہ پر ارسال کیا جائے۔

مینیجر ندوۃ المصنفین، اردو بازار، دہلی

محمد حسین ہیکل اپنی تحریروں کے آئینہ میں

(۲)

جناب محمد صلاح الدین عمری، شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

۱۹۱۰ء سے ہی ہیکل نے افسانے لکھنا شروع کر دیئے تھے، جو بعد میں ان
[illegible] مضامین "فی أوقات الفراغ" میں شائع ہوئے[1]۔ مجموعی طور پر ان سب
افسانوں میں ہیکل نے سماج کے فرسودہ روایات کی جکڑبندیوں میں عورت کے
درد کو پیش کیا ہے[2]۔ وہ اپنے افسانوں کے موضوعات مصری سماج میں تلاش
کرتے [illegible] کات ان کے سامنے بہت سے ایسے واقعات آئے جو
ہیکل [illegible] کے موضوعات کا جامہ پہن لیتے[3]۔ ان افسانوں میں ہیکل کی
[illegible] کی بھرپور چھاپ ہے اور ان کو ہم قومی ادب کے زمرہ میں

[illegible] : النهضة المصرية بعد ثورة عرابي - حتى ۱۹۱۹
[illegible] مارچ ۱۹۶۶ء، ص ۱۴۱۔
[illegible] محمد حسین ہیکل ص ۱۱۵ - ۱۱۶
[illegible] الادب ص ۱۵۰۔

... کا بھی تاجدار کہنے
سکتے ہیں۔ اس لئے بعض نقادوں نے ہیکل کو افسانوی ادب
پر اصرار کیا ہے۔[1] ہیکل کے افسانوں میں جابجا وسائل کر، حریت نسواں کی دعوت
یہاں اگرچہ اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اس تحریک کے حامیوں ...
نے اس موضوع پر اتنا مواد اکٹھا کر دیا ہے کہ بظاہر اب یہ موضوع تشنہ نہیں لگتا۔ لیکن
اس تحریک کے نفسیاتی پس منظر کا معروضی انداز میں تجزیہ کیا جائے تو لازماً یہی نتیجہ نکلے گا
کہ سوسائٹی کے اس نصف حصہ (عورت) کے ذہن میں سوسائٹی کے خلاف بغاوت کی
چنگاریاں بھڑکانے میں، دیگر اہم بنیادی اسباب کے ساتھ ساتھ اسلام کے علمبرداروں
کا عورت کے سلسلے میں اصل اسلامی تعلیمات سے چشم پوشی کر کے، اسلام کے نام پر اس کو
غیر اسلامی اور غیر فطری روایات کا پابند کرنے کا بھی بڑا ہاتھ ہے۔ اسلام نے ایک
متوازن سوسائٹی میں عورت و مرد کو جو علیحدہ علیحدہ ذمہ داریاں سونپی ہیں، اُن سے دونوں
کے مقام کا تعین ہو جاتا ہے، لیکن بعد کے سماج میں اسی عورت کو ایک بے زبان و میت
شے سمجھ کر سوسائٹی کا کمترین حصہ قرار دیا گیا۔ دوسری طرف مرد کے عیاش ذہن
نے اس کو آزادی کا پرفریب نعرہ دے کر تباہی و بربادی کے دہانہ پر لا کھڑا کیا۔
نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنی حقیقی حیثیت کو بھول کر عریانیت کو ہی ترقی کا واحد ذریعہ
سمجھ بیٹھی۔ البتہ سوسائٹی کے چند انصاف پسند افراد نے مسئلہ پر سنجیدگی سے
غور کیا اور اپنی تحریروں و تقریروں کے ذریعہ، عورت کو، اسلام کا عطا کردہ
عین فطری نظری مقام واپس دلانے کی کوششیں کیں۔ ہیکل نے بھی اپنے ا...
میں عورت کو اس کا جائز مقام دلانے کی کوششیں کی ہیں۔ لیکن افسوس کہ وہ ...
فرانسیسی ثقافت سے متاثر ہو کر حد سے تجاوز کر گئے ہیں۔ جس کا احساس بعد ...

۱۔ ملاحظہ اعمران : حوالہ مذکور ص ۱۲۴۔

ادب کا [illegible]

[illegible] میں ناول نگاری کی ایک اہم صنف ہے اور انھوں نے اسے [illegible]
[illegible] ہیں۔ ہیکل کا مقام متعین کرنے کی غرض سے ان کی پہلی
ناول "زینب" جس کو ہیکل کی پہلی تصنیف ہونے کا بھی شرف حاصل ہے۔ اور
دوسری و آخری ناول "ھکذا خلقت" کی فنی خوبیوں پر روشنی ڈالنے کے ساتھ ساتھ
ان میں جذبات و احساسات کو بھی تلاش کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ 'زینب' جہاں
دل سے [illegible] وطن کے، وطن سے لگاؤ اور محبت کے احساسات کی عکاسی
کرتی ہے وہیں اس میں ہیکل کے اندرونی کرب و اضطراب، خلوص کے احساسات
اور آزادیٔ فکر کی روح بھی جاری و ساری ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ سارے
ناول میں آزادیٔ نسواں کی فکر جلوہ گر ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ ہیکل نہ صرف حریت
نسواں کی دعوت دیتے ہوئے نظر آتے ہیں بلکہ سوسائٹی کے ہر فرد کو آزادیٔ فکر و
رائے کی نعمت سے بہرہ مند ہوتے ہوئے دیکھنا چاہتے ہیں۔ آزادیٔ فکر اور
حریت فکر، [illegible] زندگی کی سب سے بڑی نعمت ہے اور اس کا فقدان زندگی کی سب سے
بڑی محرومی۔ زینب میں ایک ایسی نوخیز دیہاتی دوشیزہ کے معصوم احساسات کی
کہانی بیان کی گئی ہے جس کو سماج کے فرسودہ رسوم کی جکڑبندیاں اور لایعنی [illegible]
کی پابندیاں، گھلا گھلا کر مار دیتی ہیں، لیکن سماج کی روایات کے عائد کردہ [illegible]
کے تلے وہ ان فرسودہ رسوم کے خلاف لب نہیں کھول سکتی۔ اسی طرح حامد تعلیم یافتہ
ہونے کے باوجود خاندانی اور سماجی روایات کو توڑ کر اپنی پسندیدہ شریک حیات نہ
اپنا سکنے کی صورت میں لاچاری اور بے بسی کے احساسات کے سمندر میں ہمیشہ
ہمیشہ کے لئے ڈوب جاتا ہے۔ جس طرح زینب میں سماجی پسماندگی سے نوجوان
نسل کے ذہنوں میں پیدا ہونے والی کشمکش کو فنکارانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے"

اسی طرح ہیکل کی دوسری ناول "ھکذا خُلقت" میں ایک ایسی جدید تعلیم یافتہ لڑکی کی شخصیت کو اجاگر کیا گیا ہے، جس کو سماج نے اس کے پورے حقوق دیئے ہیں اور ان حقوق کو غلط طریقہ پر برتنے کے نتیجہ میں اس کو ذہنی اضطراب [illegible] کشمکش میں مبتلا ہونا پڑا۔ گویا ان کی دوسری ناول میں جدید مغربی تہذیب کی [illegible] کشمکش کی بھرپور عکاسی ہے۔

چنانچہ ہم محسوس کرتے ہیں کہ اگرچہ ہیکل سوسائٹی کے ہر فرد کو حریت [illegible] بہرہ مند ہوتے ہوئے دیکھنا چاہتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک اس حریت کو سوسائٹی ہی کے رہنما اصولوں کے تحت ہی برتا جانا چاہئے۔ "زینب" ہیکل کی ناول [illegible] کے فن میں ابتدائی کوشش ہے لیکن "ھکذا خُلقت" اس وقت لکھی گئی جبکہ ناول کا اسلوب کافی حد تک ترقی کر چکا تھا، تاہم زینب کو جس قدر مقبولیت کی نگاہ سے دیکھا گیا وہ "ھکذا خلقت" کو نصیب ہوئی۔ اس کا واضح سبب یہ ہے کہ "زینب" ناول نگاری میں پہلی معلم کی حیثیت سے متعارف ہوئی، لہٰذا اس کو مصری حلقوں میں نہ صرف پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا بلکہ اسی نہج کو اپنانے کی کوششیں بھی ہوئیں۔ اس قسم کی پسندیدگی کا احساس "ھکذا خُلقت" کو اس لئے نہیں نصیب ہوا کہ اب ناول نگاری نے اپنی ارتقائی منزلیں طے کر لی تھیں اور ان کا نقوش کے دائرہ میں رہ کر اس ناول کو پیش کیا گیا ہے۔

ناول نگاری کے علاوہ ہیکل کو وصف نگاری میں بھی خاصا ملکہ حاصل ہے۔ اس ذمرہ میں ان کی تین کتابیں "عشرة أيام فی السودان"، "ولدی" اور "فی منزل الوحی" کو شمار کیا جاسکتا ہے۔ ہیکل کی نظر، جس منظر پر بھی پڑتی اور ان کا شعور جس احساس کو بھی محسوس کرتا، اس کو وہ وصفیہ انداز میں اس طرح بیان کر دیتے ہیں کہ ان کی یہ عبارتیں مسحور کن اور قلب کو موہ لینے والے

[illegible] ملتا ہے۔

ہیکل نے شروع ہی سے ادبا، و نقاد کو قومی ادب پیش کرنے پر اکسانا شروع
کیا تھا۔ جہاں میں انھوں نے مصر کی قدیم حضارت و ثقافت اور فرعونی تہذیب کے
احیا کی پرزور دعوت دی۔ ان کا خیال تھا کہ حقیقی ادب وہی ہے جو کسی خصوص
قوم کے امتیازات و خصائص کی نمائندگی کرتا ہو۔ وہ قدیم مصری ادب اور عصری عصر
پر، اس کے احوال کی نمائندگی نہ کرنے پر، اظہار افسوس کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک
سچا ادب وہ ہے جو ادیب کی روح و نفس سے قریب ہو، اس لئے ادیب کے
لئے لازم ہے کہ وہ وہی کچھ لکھے جو اس کی عقل و قلب کی آواز ہو، جو اس کی
زندگی کا عکس ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ ادیب اپنی زندگی، اپنے آباء و اجداد
کی زندگی اور اس ماحول کی عکاسی کرے جس میں اس کی نشو و نما ہوئی ہے اور
اس قدیم ورثہ کو پیش کرے جس کے خمیر سے اس کے خد و خال کی تکوین ہوئی ہے۔
اسی لئے ہیکل اپنے ابتدائی دور میں ادبا، کو قدیم مصری تاریخ اور فرعونی حضارت
کی تلاش و جستجو اور قومی ادب پیش کرنے پر آمادہ کرتے رہے۔ انھوں نے نہ صرف
فرعونی تہذیب کے احیاء کی بات کی بلکہ بابلی و آشوری تہذیبوں کے احیاء کی بھی دعوت
دی ہے۔ اسی کے ساتھ ہم دیکھتے ہیں کہ ہیکل کی تنقید معروضی تنقید کے اردگرد گھومتی
ہوئی نظر آتی ہے۔ وہ معروضی نقطہ نظر کے زبردست حامی اور ذاتی نقطہ نظر کے زبردست
مخالف ہیں۔ معروضی تنقید سے ان کی مراد ہے کہ مورخ خود کو ذاتی افکار و نظریات
سے علیحدہ کر کے تاریخ و تاریخ ادب کا مطالعہ کرے۔ اسی لئے وہ فرانسیسی ناقد
HIPPOLYTE TAINE کے اصول نقد سے متاثر ہو کر انھیں اصولوں کو اپنی
تحریروں میں اپناتے ہیں جو TAINE کے اصول ہیں۔

ہیکل الادب برائے زندگی کے حامی ہیں بالفاظ دیگر ادب یا ادب برائے ادبا

کے سخت مخالف۔ انھوں نے فنِ شاعری، فنِ قصہ اور فنِ ڈرامہ نگاری پر بھی اپنے تنقیدی
نظریات کا اظہار کیا ہے۔ ہیکل کو تقلیدی شاعری سے نفرت ہے اور ان شعراء
کو وہ معاف کرنے کے لئے قطعی تیار نہیں جو اپنی شاعری میں کتابی حسن کے
نغمے گاتے رہتے ہیں اور براہ راست زندگی کے حسن سے مستفید نہیں ہوتے۔
ان کا خیال ہے کہ ہر ادب، ہر قسم کی شاعری اور ہر وہ فن جو سچے شعور اور سچے
احساس کی دین نہ ہو، اس میں نہ تو زندگی ہوتی ہے اور نہ حرکت، اور نہ بقا کی صلاحیت
ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ عقاد کی تحریکِ "الدیوان" اور مغربی تحریکِ "رومانیت" سے
متأثر ہیں۔ وہ شوقی اور بارودی کو اپنی تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے ان دونوں
شاعروں کی زندگی کا مطالعہ مختلف نفسیاتی پہلوؤں سے اس ماحول کے
پس منظر میں کرتے ہیں، جس میں یہ شعراء پلے بڑھے تھے۔ فن قصہ اور فن ڈرامہ نگاری
میں بھی ہیکل نے، اپنے تنقیدی مقالات میں خامہ فرسائی کی ہے۔ ان ادبی و تنقیدی
مقالات سے ادب و فن کے تئیں ہیکل کے صحتمند نظریات کا پتہ چلتا ہے۔ ادب و فن
کا رشتہ، زندگی اور زندگی کی اعلیٰ اقدار سے مربوط ہونا ادب و فن کے خلود کی ضمانت
دیتا ہے۔ اسی طرح ادب و فن کا رشتہ تاریخ و تمدن سے نہ ہو تو اس کو صحتمند ادب
کے زمرہ میں نہیں رکھا جا سکتا۔ ہیکل نے ادب میں زبان کی ادبی اہمیت پر بھی اظہار
خیال کیا ہے۔ ان کے نزدیک ادب میں زبان کی حیثیت اس روح کے لباس کی سی
ہے جو ادب میں جاری و ساری ہوتی ہے۔ ان کے خیال میں فصحیٰ اور عامیہ کے
استعمال پر اختلافات اور جنگ و جدال، محض فضول سی چیز ہے۔ لہٰذا ادیب

۱۔ ملاحظہ ہو ہیکل کے مضامین کا مجموعہ "ثورۃ الادب" اور "فی اوقات الفراغ" جس میں
ہیکل نے مختلف موضوعات کے تحت اپنے تنقیدی نظریات پیش کئے ہیں۔

[illegible] محال ہے کہ [illegible] داخل ہو چکا ہے[1]

[illegible] مغربیت کی دعوت دیتے رہے جب ہیکل کو اپنی غلطی کا احساس ہوا تو کھلے دل سے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے انہوں نے ایک بار پھر حق کے پرستار ہونے کا ثبوت دیا۔ چنانچہ اب وہ اسلامی تاریخ کو اپنا کر رسالت محمدؐ اور تاریخ اسلام کے روشن پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے لئے خود کو وقف کر دیتے ہیں اور فرعونی تہذیب کا یہ دلدادہ اسلام کے سائے میں آکر اس حقیقت کے اعتراف پر خود کو آمادہ پاتا ہے کہ "تاریخ اسلام ہی وہ تخم ہے جو بار آور ہو سکتا ہے، اس میں زندگی ہے، اس میں نفوس کو متحرک کرنے کی صلاحیت ہے، اس میں صالح فکر کی نشوونما ہوتی ہے اور اس کا درخت کچھ عرصے کے بعد برگ و بار لا سکتا ہے[2]" اب مصر کا یہ فرزند تاریخ اسلامی سے، بہترین اسلامی نمونہ کو پیش کرنے کی جدوجہد کرنے لگا۔ چنانچہ ان کی بیش قیمت مؤلفات مثلاً 'حیاۃ محمد'، 'فی منزل الوحی'، 'الصدیق ابوبکر'، اور 'الفاروق عمر' وغیرہ کتب ہیکل کی فکر میں زبردست انقلابی فکر کی غمازی کرتی ہیں۔

اگرچہ ہیکل نے ابتدائی زندگی سے ہی استاذ احمد لطفی السید کی نگرانی میں مقالات لکھنا شروع کر دیئے تھے۔ ان کے یہ مقالات عام طور سے ادبی اور اجتماعی موضوعات سے متعلق ہوتے جو الجریدہ میں شائع ہوتے۔ گویا یہ مقالات ہیکل کی صحافتی زندگی کے تدریجی مراحل کی نمائندگی کرتے ہیں، لیکن ان کی صحافتی صلاحیتیں 'السیاسۃ الیومیۃ' میں نمایاں طور پر سامنے آئیں ۱۹۲۲ء

۱۔ ملاحظہ ہو ثورۃ الادب ص ۳۷ - ۴۵

۲۔ ہیکل: فی منزل الوحی ص ۲۷۔

میں جب ہیکل کو حزب الاحرار الدستوریین کے ناشرہ اخبار جریدۃ السیاسۃ الیومیۃ' کا ایڈیٹر مقرر کیا گیا تو وہ اپنی پارٹی کی طرف سے سیاست کے سرگرم موضوعات پر لکھنے لگے اور پارٹی کے اصولوں کی مدافعت اور سیاسی مقاصد کی تکمیل کے سلسلے میں انتہائی جرأت و شجاعت سے اظہار خیال کرنے لگے۔ ان کی سیاسی زندگی کا اولین مقصد غیر ملکی تسلط سے ملک کو آزاد کرانا اور مصر کو آزادی کی کھلی فضاؤں میں سانس لینے کی جد و جہد کرنا تھا۔ ۱۹۲۶ء میں انھوں نے 'السیاسۃ الاسبوعیۃ' نکالنا شروع کیا جس نے جلد ہی جدید فکری اسکول کی حیثیت اختیار کر لی۔ اسی ہفتہ وار میگزین میں ہیکل نے اپنی کتاب 'حیاۃ محمدؐ' اور 'ثورۃ الأدب' کے اکثر اجزاء شائع کئے۔[2]

ہیکل نے صحافت کو ایک فن کی حیثیت سے اپنایا اور اس کو ترقی کی منازل سے آشنا کیا۔ ہیکل کے یہ مقالات مختلف موضوعات اور متنوع اغراض کی نشاندہی کرتے ہیں۔ ہم کو ان مقالات میں سیاست، ادب، اجتماع اور نقدِ ادب سب ہی کچھ ملتا ہے۔ اسی پر بس نہیں، انھوں نے دینی اور فلسفی موضوعات کو بھی چھیڑا ہے۔ ادبی سوانح، وصفیہ مقالات، افسانے اور بیانیہ تحریریں ہمارے دلوں کو چھوتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ چنانچہ ہم ڈاکٹر شوقی ضیف سے اتفاق کرتے ہوئے ہیکل اور ان کے معاصرین کی مقالہ نگاری کے بارے میں کہہ سکتے ہیں کہ ان کے یہاں گہرے اثرات کے ساتھ ساتھ جذبات کو برانگیختہ کرنے اور دلوں کو چھو لینے کی خاصیت پائی جاتی ہے۔ جہاں تک موضوعات کا تعلق ہے [illegible]

۱۔ ہیکل: مذکرات ج ۱ ص ۱۴۴ ۔ ۱۴۵

۲۔ Antonie Wessels: Op.cit — P. 36

مذہب، جنس، قانون، تعلیم، فلسفی اور اجتماعی نظریات سبھی پر قیمتی تنقید کی ہے۔ ان کی تحریروں کا مقصد اعلیٰ انسانیت کی مثالوں کو اجاگر کرنا ہے جو خیر، حق اور حسن اور بہتری کی ضامن ہیں۔[1]

بحیثیت سیرت نگار اور سوانح نگار کے ہم ہیکل کی تحریروں پر نظر ڈالتے ہیں تو سب سے پہلے ہماری نظر ان کی کتاب 'جان جاک روسو' (دو جلدوں میں) پر پڑتی ہے، جو بالترتیب ۱۹۲۱ء اور ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں ہیکل نے روسو کی شخصیت اور اس کے اجتماعی افکار و نظریات، ادبی آراء اور ممتاز اسلوب سے اپنی پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے، مصری عوام کے سامنے روسو کو بحیثیت ایک ممتاز ادیب کے پیش کیا ہے کہ روسو حریت و مساوات کا باوا آدم ہے اور صحیح اجتماعی عدالت کا روحانی پیشوا۔ ہیکل نے اپنے احساسات و عواطف کی آمیزش سے خوشگوار ادبی اسلوب میں، روسو کی حیات کے نقوش ابھارے ہیں۔[2]

۱۹۲۹ء میں ہیکل نے "تراجم مصریۃ و غربیۃ" شائع کی، جس کے پہلے حصہ میں ان مقالات کو جمع کر دیا گیا ہے جن میں سے اکثر "السیاسۃ الأسبوعیۃ" میں شائع ہو چکے تھے۔[3] یہ مقالات قلوپطرہ اور پھر خدیو اسماعیل کے عہد کے بعد سے نو عظیم مصریوں کی حیات اور سیاسی کارناموں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ کتاب کے دوسرے حصہ میں چار یورپی ادباء و مفکرین کی ادبی کاوشوں اور سیاسی نظریات کو پیش کیا گیا ہے۔ اس کتاب کی تالیف سے ہیکل کا مقصد یہ ہے کہ قارئین کے سامنے

۱۔ شوقی ضیف: الأدب العربی المعاصر فی مصر ص ۲۰۷۔

۲۔ طہ وادی: حوالہ مذکورہ ص ۱۲۳۔

۳۔ ہیکل: مقدمہ تراجم مصریہ و غربیہ ص ۵۔

دور کی مصر کی سیاسی زندگی کا نقشہ کھینچیں۔ اسی طرح مغربی مفکرین کی سوانح
پیش کرنے کا مقصد واضح کرتے ہوئے ہیکل لکھتے ہیں کہ جو انھوں نے ان کو پسند کیا ہے
لہٰذا یہ ضروری سمجھا کہ ان کی زندگی کا خاکہ پیش کر کے میں اپنی محبت کے نقوش کو
دوام بخش دوں۔ ساتھ ہی ان کا یہ بھی خیال تھا کہ مورخین نے درست علمی نہج
مصر کی تاریخ مرتب نہ کر کے، اپنے مقاصد کے پیش نظر حقائق کے چہرہ کو مسخ
کرنے کی کوشش کی ہے اس لئے ان کو مصر کی حقیقی تاریخ مرتب کرنے کی ضرورت
کا بھی احساس تھا۔[1] انھوں نے اگرچہ مصر اور یورپ کے ان عظیم سیاسی رہنماؤں کی
کی زندگی کا نقشہ اپنے مخصوص ادبی اور قصصی اسلوب میں کھینچا ہے۔ لیکن اس
کتاب کو سوانحی ادب میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ خود ہیکل نے کتاب کے مقدمہ
میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔[2]

۱۹۲۵ء میں ہیکل کی وہ شہرۂ آفاق کتاب منظر عام پر آئی جس پر خود ان کو فخر
تھا۔ بلاشبہ 'حیاۃ محمدؐ' کی ترتیب و تنسیق میں جہاں تاریخی ذمہ داری کو پوری طرح
نبھایا گیا ہے وہیں اس کا اسلوب نگارش، ذہن کے پردوں پر اس دور کے نقوش
مرتسم کرتا ہوا نظر آتا ہے جس میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کو نہ صرف نبوت
کی خصوصیات کے پس منظر میں اجاگر کیا گیا ہے، بلکہ بحیثیت ایک مثالی انسان کے،
آپؐ کو تمام خصوصیات اور اعلیٰ اقدار سے متصف انسان کی حیثیت سے پیش کرنے
کی کوشش کی گئی ہے۔ شاید اسی لئے ہیکل نے سیرت نبویؐ پر عہد بہ عہد چھائی گرد
گرد کو صاف کر کے، قرآنی اور مصادر کی مدد سے، گویا حقیقت پسندانہ

۱۔ ہیکل : مقدمہ تراجم مصریہ و غربیہ ص ۶ — ۸ ۔

۲۔ ایضاً ص ۶ ۔

[illegible] کے طرز پر سیرۃ محمدؐ کو پیش کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے نہ صرف مستشرقین کے بے بنیاد الزامات کی تردید کی ہے بلکہ ان علماء و مصنفین کا رد بھی کیا ہے جنھوں نے فرطِ عقیدت میں تاریخی حقائق سے قدرے صرفِ نظر کر کے سیرت میں غیر ضروری اضافوں سے اصل صورت حال کو پس پردہ کر دیا۔ لیکن ہیکل نے کہیں کہیں جدید طریقۂ بحث کو خود پر سوار کر کے زبردست لغزشیں بھی کھائی ہیں۔ اور اسی مغلوبیت کے اثر سے گاہے بگاہے مستشرقین پر کچھ زیادہ اعتماد بھی کر بیٹھے ہیں۔ مثلاً وہ قرآن کے علاوہ تمام معجزات کا انکار کرتے ہوئے ان کو ثبوتِ نبوت کے لئے غیر ضروری قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح ابتدائے وحی وغیرہ کے بیان میں انھوں نے مستشرقین کے بیانات پر اعتماد کیا ہے اور بھی کئی مقامات پر انھوں نے ولیم میور، درمنگم وغیرہ پر اتنا اعتماد کیا ہے کہ اکثر قاری کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان مستشرقین کی عبارتیں نقل کر لی گئی ہیں۔ جدید سائنٹفک طریقۂ تحقیق کے ساتھ ساتھ 'حیاۃ محمدؐ' میں اکثر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہیکل پر افسانوی انداز غالب آگیا ہے اور وہ بعض واقعات کو خالص قصص اور ادبی اسلوب میں تحریر کر ڈالتے ہیں۔ تاہم اس کتاب کی اہم خوبی یہ ہے کہ مؤلف کے ذہن سے صورتِ رسولؐ کہیں بھی اوجھل نہیں ہوتی۔ اسی طرح مستشرقین کے الزامات کی تردید کے وقت ہیکل پر دینی جذبات کا اتنا غلبہ محسوس ہوتا ہے کہ اس وقت وہ خالص سچے پکے مومن نظر آنے لگتے ہیں۔ گویا کہ 'حیاۃ محمدؐ' علمی اور ادبی اسالیب کا آئینہ ہے جو اس کی قدر و قیمت میں اضافہ کر دیتا ہے۔

اس کے بعد ہیکل نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی زندگی اور ان کے ادوار پر دو الگ الگ کتابیں ۱۹۴۲ء و ۱۹۴۴ء میں پیش کر کے اسلامی تاریخ کو جدید علمی اسلوب میں پیش کرنے کے عزم کو آگے بڑھایا۔ ان دونوں کتابوں کی

ترتیب و تالیف کا انداز بھی وہی ہے جو حیاۃ محمدؐ[1] کا ہے۔ ہیکل واقعات و حادثات کا تجزیہ، تحلیل، ان پر بحث و تحقیق اور مختلف روایات کا باہم تقابلی مطالعہ اور تنقیح کر کے اور پھر کے تاریخ اسلام کو خالص علمی اسلوب میں پیش کرنے [illegible] ہیں۔ اس سے آگے بڑھ کر ان کا ارادہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نیز اسی طرح تاریخ اسلام کی اہم شخصیات کا مطالعہ بھی اسی نہج پر کرنے کا تھا جو تاریخ اسلام پر طلوع ہو کر عرصہ تک ظلمتوں کا سینہ چاک کرتے رہے۔ لیکن دیگر مشغولیات کی وجہ سے وہ اپنے اس سفر میں حضرت عمرؓ کے بعد نہ جا سکے۔ ان دونوں کتابوں میں رچی بسی زبان کی حلاوتوں اور لطافتوں کے باوجود ہم محسوس کرتے ہیں کہ ان کو سوانحی ادب کے بجائے تاریخ کے زمرہ میں شمار کیا جانا زیادہ مناسب ہوگا۔

ہیکل نے جن متنوع شخصیات کا مطالعہ کیا اور ان پر لکھا ہے، ان کی ترتیب سے ہیکل کے فکری ارتقاء کا پورا پورا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ابتداء میں ان کا خیال تھا کہ فکری بیداری صرف مغرب کی تقلید میں مضمر ہے۔ چنانچہ جان جاک روسو لکھی۔ پھر اور آگے بڑھے تو وہ مصر کی جدید نہضت و انتقاد کے لئے قدیم مصری تہذیب کے احیاء کو بھی لازمی سمجھنے لگتے ہیں۔ چنانچہ "تراجم مصریہ و غربیۃ" لکھی لیکن اپنے افکار و نظریات پر وہ خود کو مطمئن نہ کر سکے اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں جب مزید غور و فکر کیا اور اسلامی تاریخ پر نظر ڈالی[2] تو اس نتیجہ پر پہونچے کہ اسلامی حضارت و تمدن ہی ترقی کا واحد ذریعہ ہے۔ گویا اتنے طویل فکری سفر کے بعد وہ اپنی فطرت سلیم پر عود کر آئے۔ وہ فطرت جو خدا نے بندے کو ودیعت کی ہے۔ جذبہ عبودیت سے

۱۔ طٰہٰ عمران، حوالہ مذکور ص ۱۳۴۔

۲۔ ملاحظہ ہو حیاۃ محمدؐ، الصدیق ابوبکرؓ اور الفاروق عمرؓ۔

[illegible] اپنے خالق کی طرف کی تڑپ کی فطرت۔ ایسی فطرت، جس میں کسی [illegible] کی نہیں ہوتی۔ چنانچہ آخر میں ہیکل ایک سچے پکے مومن کی حیثیت [illegible] ہو کر تاریخ اسلام کا مطالعہ کرتے ہیں اور دل کی تمام گہرائیوں سے محسوس کرتے ہیں کہ ایک پرسکون حضارت اور پر امن تمدن کی ضامن صرف اسلامی [illegible] ہے کیونکہ اس حضارت میں جو روح جاری و ساری ہے وہ ہے وحدت و اتحاد کی روح۔ اور اس وحدت کا راز اخوت و مودت کے احساسات ہیں جن کی لڑی میں اسلام اپنے ماننے والوں کو پرو دیتا ہے[1]۔

۱۔ ہیکل، تقدیم فی منزل الوحی ص ۲۳۔

ایک اعلان خاص

تمام ان لوگوں کو مطلع کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ جن رسالوں اخبارو[ں] کے ایڈیٹروخریداروں کو مفکر ملت حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی صاحبؒ نمبر موصول ہوا ہے وہ حسب سہولت ہر زبان میں تبصرہ اپنی خصوصیت سے تیار کریں کیونکہ اس تاریخی شاندار نمبر کی اشاعت اپنی مثال آپ ہو کر پوری دنیائے اسلام کے سامنے آ چکا ہے اس پر آپ کے معیاری تبصرہ کا حق میں اپنا سمجھتا ہوں۔

(عمید الرحمٰن عثمانی)

علمائے اودھ اور معقولات

از جناب مسعود انور علوی کاکوروی

اگر ہم تاریخ ہند کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کے تمام علاقوں میں کسی نہ کسی دور میں علماء و ارباب کمال پیدا ہوتے رہے ہیں۔ لیکن اس کہنے میں مطلق تامل نہ ہوگا کہ اودھ کے علاقے کو عموماً اور دارالسلطنت لکھنؤ اور اس کے مضافات کو خصوصاً کسی نہ کسی جہت سے ان مقامات پر فوقیت حاصل ہے۔ خصوصاً صوبہ اودھ کا وہ دور جو نواب سعادت خاں برہان الملک (۱۷۲۱ء/۴-۱۱۳۳ھ ـــــ ۱۷۳۸ء/۱۱۵۱ھ) سے آخری تاجدار اودھ نواب واجد علی شاہ اختر (۱۸۴۷ء ۱۲۶۲ھ-۱۸۵۶ء/۱۲۷۱ھ) تک کا ہے نابغۂ روزگار افراد کا گہوارہ ہے۔ فنون لطیفہ اور دیگر علوم کی ترقی جیسی اس دور میں ہوئی اس کی مثال مشکل سے کسی دور میں ملے گی۔ آئندہ سطور میں اودھ میں منطق و فلسفہ کی ترویج و اشاعت اور اس سلسلے میں یہاں کے علماء کی قلمی نگارشات کا ایک جائزہ پیش خدمت ہے۔

ہندوستانی علما نے فقہ کے بعد معقولات پر سب سے زیادہ توجہ صرف کی۔ معقولات میں درج ذیل چھ علوم آتے ہیں: ۱۔ فلسفہ طبیعیات و الٰہیات ۲۔ علم منطق ۳۔ علم مباحثہ و مناظرہ ۴۔ علم ریاضی ۵۔ حکمت عملی ۶۔ طب۔

ان چھ علوم کی بھی متعدد قسمیں ہیں مثلاً ریاضی میں ہندسہ، جر ثقیل، حساب، جبر و مقابلہ، رصد، اصطرلاب، موسیقی، اقلیدس اور مساحت وغیرہ ہیں۔

علوم عقلیہ کی تاریخ بہت کافی پرانی ہے۔ یونان میں اب سے کئی ہزار سال پیشتر ان علوم کا بڑا چرچا تھا۔ مختلف مکاتب فکر کے فلسفی موجود تھے۔ فلسفیانہ علوم کی ابتدا حکیم لقمان سے ہوئی۔ بعد ازاں یہ علم سقراط تک پہنچا اُس کے بعد اس کے شاگرد افلاطون نے اس کی ترویج و اشاعت کی۔ افلاطون کی موت کے بعد اس کے شاگرد ارسطو نے اِس علم کو اوج کمال پر پہنچایا اور اس میں کامل مہارت حاصل کی۔ فن منطق کا موجد و بانی بھی وہی ہے، اسی لئے اسے معلم اوّل کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

یہ کلیہ ہے کہ علوم و فنون کی نشو و نما اور ترقی و ترویج قوموں کے زوال و عروج کی رہین منت ہوتی ہے۔ چنانچہ یونان کے زوال کے ساتھ ہی یہ فلسفیانہ علوم بھی متاثر ہوئے۔ علوم عقلیہ کی بیش قیمت کتابیں جو کبھی گل سرسبد رہ چکی تھیں لائبریریوں اور کتاب خانوں کی زینت بن کر رہ گئیں۔ لیکن جب مسلمانوں کو غلبہ و اقتدار حاصل ہوا تو اموی خلیفہ خالد بن یزید بن معاویہ (۸۵ھ/۷۰۴ء) جو علوم عقلیہ کا عاشق و شیفتہ تھا نے فلسفے کی منتخب کتابوں کو عربی زبان میں منتقل کرا لیا۔ عیسائی مترجمین نے طبیعیات کی کچھ کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ مسلمانوں نے جب ان سے استفادہ کیا تو ان کی دلچسپی بڑھی۔ خلفائے عباس میں ہارون رشید (۱۷۰ھ/۷۸۶ء ـــ ۱۹۳ھ/ ۸۰۹ء) اور مامون (۱۹۸ھ/۸۱۳ء ـــ ۲۱۸ھ/۸۳۳ء) کو ان علوم سے بڑی دلچسپی

تھی۔ چنانچہ فلسفہ کی متعدد کتابوں کے عربی تراجم ہوئے۔ مامون [illegible]
سے ترجمے کرائے ان میں حنین بن اسحٰق اور ثابت بن قرہ وغیرہ [illegible]
رفتہ رفتہ مسلمانوں کا شوق اور شغف بڑھتا گیا اور ان میں بلند پایہ فلسفی اور
علوم عقلیہ کے ماہرین پیدا ہوئے جن میں ابو نصر فارابی (۹۵۰ء)، ابن سینا (۱۰۳۸ء)
ابن رشد (۱۱۹۸ء)، ابوبکر صائغ اندلسی، فخر الدین رازی، نصیر الدین طوسی،
قطب الدین شیرازی، جلال الدین محقق دوانی، فاضل میرزا جان، سید
شریف جرجانی، میر زاہد ہروی اور خواجہ حسن شاہ بہاری جیسے عبقری خاص توجہ
کے مستحق ہیں۔ جنھوں نے اپنی عبقریت اور عقلی موشگافیوں کی بنا پر علوم عقلیہ کے شائقین
پر عظیم احسان کیا اور ان کے افکار کے واسطے راہیں کھولیں۔

تاریخ کے مطالعہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ابتدائی دور کے مسلمانوں نے
زمانۂ جاہلیت کے اپنے پیش روؤں سے "علوم عقلیہ" میں سے بطور وراثت کچھ بھی نہ پایا
اسلامی فلسفہ کا موجد و مخترع اور بانی کون ہے اس کے بارے میں حتمی فیصلہ مشکل
ہے۔ مگر مروج اور متداول فلسفہ جو عالم اسلامی میں موجود اور خصوصاً ہندوستان
میں رائج ہوا اس کا اصل موجد اور بانی تو ارسطو ہے لیکن چوں کہ شیخ الرئیس بو علی سینا
نے اس فلسفہ کی تعبیر و توجیہہ کی تھی، اس لئے وہی اس نوع سے اسلامی فلسفہ کا بانی اور
واضع ہے جو ارسطو کے افکار و تصورات اور باطنی فرقہ کی تعلیمات کا امتزاج تھا۔[1]
یہی ارسطاطالیسی، ابن سینائی فکری نظام پوری اسلامی دنیا اور بالخصوص برصغیر
پاک و ہند میں فلسفۂ اسلامی کا مصداق بن کر پھیل گیا۔ اس فلسفہ کی تعلیم کا آخری سلسلہ
محقق دوانی اور محقق طوسی کی وساطت سے شیخ الرئیس ابن سینا ہی تک پہنچتا ہے۔

۱۔ الرد علی المنطقیین۔ ابن تیمیہ: ۱۴۳۔۱۴۴۔

[illegible] نظر کی انتہا حدیث و فقہ سے ہوئی۔ چند معاشرتی اور سیاسی [illegible] کی وجہ [illegible] تک بھی فلسفہ کے خلاف شدید بیزاری پائی جاتی تھی۔ سلطان شمس الدین التتمش کے دربار میں سید نور الدین مبارک غزنوی فلسفہ و تعلیم کے خلاف بڑی شد و مد سے وعظ بیان کرتے تھے۔

و بعد علوم فلاسفہ و معتقدان معقولات فلاسفہ را در بلاد
و ممالک خود بعزت نگذارند و علوم فلسفہ را سبق گفتن [illegible]
و هم [illegible] وار ند[1]

علوم عقلیہ سے بیزاری و نفرت کی کیفیت غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶ء۔ ۱۲۸۸ء) اور جلال الدین خلجی (۶۸۸ھ/ ۱۲۸۹ء ــــ ۶۹۵ھ/ ۱۲۹۵ء) کے عہد تک رہی۔ علاء الدین خلجی کے عہد (۶۹۵ھ/ ۱۲۹۵ء ۔ ۷۱۶ھ/ ۱۳۱۶ء) کے علماء کی سرگرمیوں کے ضمن میں مولانا ضیاء الدین برنی نے معقولات و منطق کا نام لیا ہے۔ محمد بن تغلق (۷۲۵ھ/ ۱۳۲۴ء ــــ ۷۵۲ھ/ ۱۳۵۱ء) فلسفہ کا بڑا شائق تھا۔ چنانچہ اس کے دور میں معقولات کو کافی ترقی ہوئی۔ برنی کے قول کے مطابق اس کے درباری علماء میں مولانا علیم الدین فلسفی بھی شامل تھے جن سے وہ باقاعدہ بحث کرتا تھا۔ علوم عقلیہ میں محمد بن تغلق کے شغف و انہماک کا علم ابن بطوطہ کی درج ذیل شہادت سے ہوتا ہے:

"فقد رأیتُ من الهند یتذاکر بین یدیہ
بعد صلوٰۃ الصبح فی العلوم المعقولات خاصّۃ[2]"

میں نے شہنشاہِ ہندوستان کے روبرو فجر کی نماز کے بعد علوم ــــ معقولات پر

۱۔ تاریخ فیروز شاہی، ضیاء الدین برنی (کلکتہ ۱۸۶۲ء) : ۴۳
۲۔ الرحلۃ ابن بطوطہ (الطبعۃ الاولیٰ، مصر المطبعۃ الازہریۃ ۱۳۴۶ھ/ ۱۹۲۸ء) ۲ : ۲۸۱۔

مذاکرہ ہوتے دیکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب بادشاہ خود اس قسم کے مباحث میں شریک ہوتا ہو تو پھر کوئی وجہ نہ تھی کہ اس کے درباری علماء اس سے پہلو تہی کرتے۔

نویں صدی ہجری کے آخر میں ملتان کے ایک عالم میر سید شریف سے اکتساب علم کر کے آئے۔ ان کے دو ممتاز شاگرد شیخ سماء الدین ملتانی اور مولانا فتح اللہ ملتانی ہوئے۔ مولانا فتح اللہ کے صاحبزادہ مولانا ابراہیم کے علاوہ مولانا عبداللہ تلمبی اور شیخ عزیز اللہ ملتانی بھی ان کے شاگرد ہوئے جن کی وجہ سے سکندر لودی کے عہد میں شمالی ہندوستان میں معقولات کو ترقی کے مواقع میسر ہوئے اور ایک نئی رونق ملی۔ مگر محقق دوانی کے شاگردوں نے معقولات میں بڑی موثر اور دیرپا خدمات انجام دیں۔ اُن کے چھ اہم و ممتاز شاگرد لائق ذکر ہیں۔ ۱۔ ابوالفضل خطیب گازرونی ۲۔ سید ابوالفضل استر آبادی ۳۔ ملا عماد طارمی ۴۔ رفیع الدین صفوی ۵۔ خواجہ جمال الدین محمود ۶۔ میر حسین میبذی۔

موخر الذکر شاگرد ہندوستان تو نہ آسکے مگر ان کی شرح ہدایۃ الحکمۃ[۲] نے جو اُن کے نام پر "میبذی" کہلاتی ہے، شہرتِ دوام حاصل کر لی۔

شہنشاہ بابر کے ہمراہ ماوراء النہر سے جو علماء آئے ان کے نصاب پر معقولات کا اثر بری طرح تھا اس لئے ہندوستان کے تعلیمی نظام پر اس کا اثر پڑنا لازمی تھا۔ نوواردوں کی اکثریت معقولیوں کی تھی[۱]۔ ابوالفضل نے عہد اکبری کے علماء کو پانچ طبقوں میں دکھایا

۱۔ چنانچہ مولانا عبدالسمیع اندجانی "شرح مواقف" اور "حکمۃ العین" کے پڑھانے میں بقول صاحب "ہفت اقلیم" احمد امین رازی ید طولیٰ رکھتے تھے۔ ۱۲ منہ

۲۔ تصوف و فلسفہ دونوں کے واقف کار، خداوند باطن، جو مرف تصوف کے دانائے راز، دانندۂ معقول و منقول، شناسائے عقل کلام، حوانائے نقل مقالہ تھا۔

[illegible] سب سے اہم یہ تھا کہ علمائے شریعت کا حصہ کھنچا تھا۔[1]
[illegible] معقولات کی ترویج و اشاعت اور اس کی مقبولیت کے اسباب [illegible] مفصلہ [illegible] ہے اور یہاں اس کی چنداں ضرورت۔

ہندوستان میں معقولات کا وہ سلسلہ جو خواجہ جمال الدین محمود سے چلا، زیادہ دیرپا ثابت ہوا۔ یہ سلسلہ ان کے دو شاگردوں، مرزا جان شیرازی اور امیر فتح اللہ شیرازی سے چلا ہے۔ امیر فتح اللہ شیرازی بیجاپور سے اکبری دربار آئے۔ یہاں سے شہرت و ناموری کے کمال کو پہنچے اور ہندوستان میں علوم عقلیہ کی ترویج و اشاعت زور و شور سے شروع ہو گئی جس کے نتیجے میں یہاں چوٹی کے علمائے معقولات پیدا ہوئے۔ ان میں شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی، ملا عبد السلام لاہوری، مفتی عبد السلام دیوی، ملا عبد الحکیم سیالکوٹی، ملا کمال الدین کشمیری، ملا محب اللہ بہاری اور ملا محمود جونپوری جیسے بے شمار علماء اپنے اپنے عہد کے آفتاب و ماہتاب بن کر آسمانِ شہرت پر چمکے۔

ان علمائے وقت کی بساط درس پر جن فضلا نے زانوئے تلمذ تہ کیا اور ان کے تلامذہ سے اکتساب کیا وہ بھی اپنے دور کے فارابی و ابن سینا اور ائمہ معقولات ہوئے۔ اس سلسلے میں علمائے اودھ نمایاں اور قابل ذکر ہیں۔ ملا نظام الدین سہالوی، ملا قطب الدین شہید، ملا کمال الدین سہالوی، قاضی مبارک گوپاموی، ملا حمد اللہ سندیلوی، علامہ فضل امام خیرآبادی، علامہ فضل حق خیرآبادی، ملا عبد العلی بحر العلوم فرنگی محلی، ملا محمد مبین فرنگی محلی اور ملا محمد حسن جیسے علماء کی ایک طویل فہرست ہے۔

۱۔ آئین اکبری، شیخ ابو الفضل العلامی (دہلی، مطبع اسماعیلی ۱۲۷۲ھ/۱۸۵۲ء) ۲: ۱۸۷۔

فلسفہ وحکمت کے مستقل متون کی تصنیف کا آغاز الشیخ الرئیس بوعلی سینا سے ہوتا ہے۔ ذیل میں ان تصانیف کا مجملاً تذکرہ ہے جنھوں نے ہندوستانی علماء کی تدریسی وتعلیمی اور توضیحی سرگرمیوں کو بڑی حد تک متاثر کیا ہے۔

۱۔ الشیخ الرئیس کا نام سب سے زیادہ اہم ہے۔ اس کی "الشفا"، "الحکمۃ المشرقیہ" اور "کتاب الاشارات والتنبیہات" ہیں۔

۲۔ دوسری اہم کتاب شیخ سراج الدین ارموی کی "مطالع الانوار" ہے اس کی شرح قطب الدین رازی نے لکھی جس پر سید شریف جرجانی نے حاشیہ لکھا۔

۳۔ اثیر الدین ابہری (۶۶۱ھ/۱۲۶۱ء) نے ساتویں صدی کے نصف اول میں "ہدایۃ الحکمۃ" لکھی۔ اس کے تین جزو تھے۔ منطق، طبیعیات، الٰہیات۔ اول الذکر ناپید ہے۔ طبیعیات والٰہیات پر محقق دوانی کے شاگرد، میر حسین میبذی نے شرح لکھی جس کا ذکر گذر چکا ہے۔ یہ شرح ان کے نام سے منسوب ہوکر "میبذی" کہلاتی ہے۔ دوسری اہم شرح گیارہویں صدی ہجری میں صدر الدین ابراہیم شیرازی نے لکھی جو ان کے نام سے مشہور ہوکر "صدرا" کہلاتی ہے۔ اثیر الدین ابہری نے منطق کا ایک مختصر سا متن بھی "ایساغوجی" کے نام سے لکھا۔ اس پر میر سید شریف نے "میر ایساغوجی" کے نام سے شرح لکھی۔

۴۔ "شرح المطالع" اور "شرح الشمسیہ" (القطبی) کے علاوہ قطب الدین رازی "الرسالہ فی التصور والتصدیق" کے نام سے ایک مستقل رسالہ تصور وتصدیق کے موضوع پر لکھا۔ اس کی شرح میر زاہد ہروی نے القطبیہ کے نام سے لکھی۔

۵۔ "تہذیب المنطق والکلام"۔ علامہ سعد الدین تفتازانی کی "تہذیب المنطق" کے جزو منطق کی محقق دوانی نے شرح لکھی۔ اس کی تکمیل امیر فتح اللہ شیرازی

نے کی۔ دوسری شرح ملا عبداللہ ایزدی نے کی۔

۶۔ "الافق المبین"۔ میر باقر داماد کی یہ کتاب بلاشبہ صفویوں کے عہد کی ایرانی فلسفیانہ عبقریت کی شاہکار ہے۔ علامہ فضل حق خیرآبادی نے اس پر حاشیہ لکھا۔

ہندوستانی مصنفین اور علمائے کرام نے علم معقولات میں بڑی خدمات انجام دی ہیں۔ علمائے اودھ نے درس وتدریس اور تعلیم وتعلم ہی پر اکتفا نہ کیا بلکہ متقدمین کے فلسفہ ومنطق کے بے شمار شاہکاروں کے حواشی وشروح لکھے جو بجائے خود فلسفیانہ فکر کے شاہکار ہیں۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ یہاں کی فلسفہ ومنطق کی ان گنت کتابوں کا طرز بیرون ہند کی مرتب شدہ تصانیف سے کچھ زیادہ ہی اچھوتا، نیا اور مختلف رہا۔ درج ذیل تینوں عبارتوں سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اودھ کے علماء نے اپنے انداز میں کیسا اچھوتا رنگ اور تیکھا پن پیدا کیا تھا۔ علامہ محقق دوانی کا قول ہے:

قوله العلم الخ هو الصورة الحاصلة من الشیٔ عند العقل، لم نقل حصول صورة الشیٔ فی العقل لما فیه من المسامحة من حیث ان العلم هو نفس الصورة لأنه من مقولة الکیف علی الأصح لاحصولها الذی هو النسبة بین الصورة والعقل الخ[1]

میر زاہد ہروی کی عبارت ملاحظہ ہو:

قوله من حیث أن العلم آه (الخ) اعلم أن للعلم

۱۔ المجموعۃ العجیبۃ من ملا جلال، میر زاہد، بحر العلوم، قاضی مبارک : ۶۔

معنیین، الأول المعنی المصدری، والثانی المعنی الذی به الانکشاف، والأول هو حصول الصورة والثانی الصورة الحاصلة ولاشك أنّ الغرض العلمی لم یتعلق بالأول فإنّه لیس کاسبًا ولا مکتسبا فالمراد بحصول الصورة ههنا الصورة الحاصلة علی سبیل المسامحة هذا ما یذهب الیه النظر الجلی ثم النظر الدقیق یحکم بأنّ المراد محصول الصورة المعنی الحاصل بالمصدر وحقیقة ما یعبر عنه بالفارسیة بدانش۔ الخ[1]

بحر العلوم کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

"قوله والثانی "المعنی الذی به الانکشاف" وهو العلم الحقیقی وهو الذی یفحص عن حقیقته أنه الصورة أو غیرها ومن ادعی بداهة کنهه، فإن اراد العلم الحقیقی فقد غلط ولم یعلم حقیقته الا بعد فحص غائر وإن أراد المصدری فهو حق الا أنّه لا نزاع بینه وبین قائلی الکسبیة فإنّهم أرادوا العلم الحقیقی" الخ[2]

سلاطین مغلیہ کے زوال کے ساتھ وہ بساط علم جب دربار اودھ میں بچھی تو سلاطین اودھ

۱۔ مصدر سابق: ۵۰۔

۲۔ مصدر سابق: ۵۰۔

کی سرپرستی کی بنا پر اور صدیوں سے بنے ہوئے عام ہندوستانی ماحول اور رجحان کے پیش نظر علوم نقلیہ کا یہاں بھی دور دورانشہ وریع ہوگیا۔ علمائے فرنگی محل اور خیر آبادی خاندان اس سلسلہ میں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اب مختصر طور پر سمجھ لیا جائے کہ منطق ہے کیا؟ - یہ دراصل اُن کلی قواعد کا نام ہے جن کی پابندی کرنے سے انسانی ذہن اپنے نظریات و افکار میں غلطی سے محفوظ رہتا ہے[1]۔ اس کا خاص فائدہ یہ ہے کہ عقلی علوم صحیح طریقے سے ...ل ہوں۔ ابونصر فارابی نے اس کو رئیس العلوم اور الشیخ الرئیس ابن سینا نے خادم العلوم کہا ہے۔ اس کے نو بنیادی اصول ہیں: ۱۔ کلیات ۲۔ تعریفات ۳۔ تصدیقات ۴۔ قیاس ۵۔ برہان ۶۔ خطابت ۷۔ جدل ۸۔ مغالطہ ۹۔ شعر[2]

منطق کس طرح اپنے ارتقائی منازل سے گذر کر برصغیر ہند و پاک کے علمی ماحول پر مسلط ہوئی اور یہاں کے علماء نے وقتاً فوقتاً اپنی ذہنی و فکری قوت سے اس کی آبیاری کی، اس کا بہت کچھ اندازہ گذشتہ صفحات سے ہو چکا ہوگا۔ منطق کی جانب یہاں کے علماء و طلبہ کی دلچسپی و توجہ اور شغف کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ تفسیر قرآن جیسے اہم اور ضروری علم میں، تو صرف "جلالین" اور قاضی بیضاوی" کی تفسیر اور وہ بھی سورۂ بقر تک داخل درس تھیں اور منطق میں میر سید شریف جرجانی کی "صغریٰ" سے لے کر "میر زاہد امور عامہ" تک بیس بائیس کتابیں داخل نصاب تھیں اور پھر بھی نہ پڑھنے والوں کی تشفی ہوتی تھی اور

۱۔ منطق آلۃ قانونیۃ تعصم مراعاتھا الذھن عن الخطاء الفکر (القطبی)

۲۔ الثقافۃ الاسلامیۃ فی الھند، سید عبد الحی الحسنی الرای بریلوی ... المجمع العلمی العربی ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۸ء): ۲۵۳۔

نہ پڑھانے والوں کی۔

بانی درس نظامی ملا نظام الدین فرنگی محلی نے مولانا محمد واضح نبیرۂ شاہ علم اللہ رائے بریلوی کے اشکال پر آں سے منطق کے سلسلہ میں جو فرمایا اس سے منطق کی قدر و منزلت کا اندازہ ہوتا ہے:

"اما منطق، وسیلۂ از دیاد قوت نطقیہ و طریقۂ امتیاز رائے صواب از رائے باطل است کہ مراعات قوانین منطق موجب عصمت از خطا است در فکر پس دانستن قدر ضروری ازاں واجب، چہ وے از مبادی علم اصول فقہ است و ممنوع و حرام مزاولت قواعد فلسفیہ کہ مخالف نص قرآنی و احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات باشند۔"[1]

یعنی رہا منطق کا معاملہ تو وہ قوت عقلیہ میں اضافہ کرتی ہے۔ اس کے ذریعہ صحیح و غلط کے درمیان فرق کیا جا سکتا ہے۔ منطق کے قواعد کو پیش نظر رکھنے سے غور و فکر میں غلطی سے بچا جا سکتا ہے۔ اس وجہ سے حسب ضرورت منطق کا جاننا ضروری ہے اس لئے کہ وہ اصول فقہ کے مبادیات میں سے ہے۔ حرام یا ممنوع اگر ہے تو وہ فلسفہ کے اُن قواعد و اصول میں مشغولیت ہے جو قرآن و احادیث کے خلاف ہیں۔

ہندوستانیوں نے منطق میں اپنا لوہا منوایا۔ ملا محب اللہ بہاری کی تصنیف "سلم العلوم" کے ذریعہ ہی عالم اسلام کی منطقی مہارت اوج کمال کو پہنچی۔ یہ کتاب اس درجہ مقبول و مشہور ہوئی کہ علماء نے اسے نصاب درس میں شامل کیا۔ اس کی

۱۔ عمدۃ الوسائل للنجاۃ، مخطوطہ فرنگی محلی کلکشن آزاد لائبریری (یونیورسٹی ضمیمہ ۳ فارسی تذکرہ)

شمولیت کے ساتھ ہی متعدد علماء نے اس کے شروح وحواشی لکھے جو بجائے خود منطق کے قابل فخر کارناموں میں شمار کیے جانے کے بلاشبہ مستحق ہیں۔ جن اودھی علماء نے "سلم العلوم" کی شرح، شرح کی شرح اور اس پر حاشیے لکھے ان کی ایک بڑی تعداد ہے جن میں سے درج ذیل زیادہ اہم ہیں:

۱۔ شرح السلم۔ قاضی مبارک بن دائم گوپاموی (۱۱۴۳ھ/۱۷۳۰ء) النزہۃ ۶: ۲۴۸
۲۔ شرح السلم۔ ملا حمد اللہ بن شکر اللہ سندیلی (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) " ۶: ۷۵
۳۔ شرح السلم۔ ملا محمد حسن فرنگی محلی (۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء) " ۶: ۲۹۷
۴۔ مرآۃ الشروح شرح السلم۔ ملا محمد مبین لکھنوی (۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء) " ۷: ۴۰۴
۵۔ شرح السلم۔ ملا عبد العلی بحر العلوم (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) " ۷: ۲۸۶
۶۔ شرح السلم (بحث التصدیقات) نعیم الدین بن فصیح الدین قنوجی " ۷: ۵۰۷
۷۔ تکملہ شرح السلم ملا محمد حسن۔ شیخ ولی اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۴ء) " ۷: ۵۲۷
۸۔ حاشیہ شرح السلم۔ مولانا تراب علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) " ۷: ۱۰۵
۹۔ حاشیہ شرح السلم۔ حیدر علی بن حمد اللہ سندیلوی (۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء) " ۷: ۱۵۳
۱۰۔ حاشیہ شرح السلم ملا محمد حسن۔ مولانا تراب علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) " ۷: ۱۰۵

علامہ فضل امام خیرآبادی نے منطق سے متعلق "المرقاۃ" مرتب کی۔ عبداللہ تلبنی ملتانی کی [illegible] شرح "میزان المنطق" کی شرح "تشحیذ الاذہان" لکھی۔ الشیخ الرئیس کی "الشفاء" کی [illegible] حاشیہ مرتب کیا۔ علامہ فضل حق خیرآبادی کی "الہدیۃ السعیدیۃ" بڑی اہم ہے۔ اُن کے [illegible] خلف الرشید مولانا عبدالحق خیرآبادی کی "شرح ہدایۃ الحکمۃ" آج بھی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔ ملا ولی اللہ لکھنوی کا "حاشیہ صدرا" مشہور و متداول رہا ہے۔ ملا [illegible] بن شکر اللہ سندیلوی کی "شرح سلم العلوم" اور "الشمس البازغہ" پر حاشیہ ان کی [illegible] ذہانت کا آئینہ ہیں۔ ملا محب اللہ بہاری کی "سلم العلوم"

منطق کی اعلیٰ ترین متون میں سے ہے۔ ہند و بیرون ہند میں منطق کی کوئی بھی کتاب اس کی افادیت، مقبولیت اور معنویت سے آگے نہیں ہے۔

عالمگیر کے عہد کے عظیم معقولی اور مفکر میر زاہد ہروی کے "زوابد ثلاثہ" کا بڑا حصہ خود اُن کے طبع زاد افکار پر مشتمل ہے۔ "شرح المواقف لعضد الدین الایجی" پر انھوں نے اس وقت حاشیہ لکھا جب اُن کے شاگرد شاہ عبدالرحیم دہلوی ان سے سبق پڑھتے تھے "میر زاہد امور عامہ" کے بعد "شرح التہذیب للدوانی" کے دیباچہ پر حاشیہ لکھا جو میر زاہد ملا جلال کے نام سے مشہور ہوا۔ قطب الدین رازی کے "رسالہ تصور و تصدیق" کی شرح لکھی جو "میر زاہد قطبیہ" کے نام سے متعارف ہوئی۔

حقیقت وجود کے مسئلہ میں "شرح حکمۃ العین، میر زاہد امور عامہ" کے محشیوں نے سیر حاصل بحثیں کی ہیں مگر علامہ فضل حق خیر آبادی نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ "الروض المجود فی حقیقۃ الوجود" لکھا۔ اسی مبحث سے متعلق 'وحدت الوجود' کا مسئلہ ہے جو پورے برصغیر کی اسلامی فکر میں مابہ النزاع اور افکار کا معرکہ بنا رہا ہے۔ اس کی تائید و تردید میں جس قدر کتابیں اور رسائل معرض وجود میں آئے ان کا ذکر اور ان پر تبصرہ بجائے خود ایک ضخیم تصنیف کا متقاضی ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس دور کے سیاسی حالات اور مذہبی و سماجی پہلوؤں پر گہری اور مجتہدانہ نظر رکھتے ہوئے 'وحدت الوجود' اور 'وحدت الشہود' میں تطبیق کی کوشش کی مگر شہودی مطمئن نہ ہوسکے اور شاہ صاحب کی اس کاوش ذہن و قلم سے یہی سمجھے کہ اُن کا رجحان 'وحدت الوجود' ہی کی طرف ہے۔ مولوی غلام یحیٰ بہاری (۱۱۸۰ھ/۱۷۶۷ء) نے ان افکار و نظریات کی تردید و تنقید میں ایک رسالہ "کلمۃ الحق" لکھا تو شاہ صاحب (۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) کے صاحبزادے شاہ رفیع الدین محدث دہلوی (۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء) نے اس کے رد میں "دمغ الباطل" مرتب کی۔

علمائے اودھ نے فلسفہ ومنطق میں جو شاہکار اپنی یادگار چھوڑے ہیں ان کی ایک بڑی تعداد ہے جن میں مستقل کتب ورسائل بھی ہیں اور شروح وحواشی بھی۔ ان کتب ورسائل میں سے ایک محدود تعداد کی طباعت ہوئی اور زیادہ تر مخطوطہ کی شکل میں رہے۔ پھر استدادِ زمانہ اور مختلف حوادث کی وجہ سے بے شمار علمی کارنامے ضائع ہو گئے اور کچھ کے صرف نام ہی تذکرہ وتاریخ کی کتابوں کی زینت ہیں۔ کتب ورسائل کے درج کرنے میں مطبوعہ اور مخطوطہ کی صراحت کر دی گئی ہے۔ جن کتابوں کے صرف نام ہی مل سکے اور راقم کو ان کے مطبوعہ یا مخطوطہ نسخے نہ مل سکے وہ اسی طرح درج ذیل ہیں۔ ان کتب ورسائل کے متعلقہ مباحث اور فنی محاسن سے سیر حاصل بحث ایک مستقل ضخیم کتاب کی متقاضی ہے، اس لئے صرف ان کے اسماء پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔ بعد ازاں طوالت کے خوف سے صرف تین شخصیتوں علامہ فضل امام، علامہ فضل حق اور مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی کے تعارف اور ان کی صرف ایک ایک شاہکار تصنیف کا خلاصہ وتعارف درج کیا جا رہا ہے:

۱۔ الرسالۃ فی تحقیق الجعل المرکب والبسیط۔ قاضی محمد پناہ بن امان جونپوری الموجودنی
(۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء) فرنگی محل کلکشن علی گڑھ ۸۵۹/۱۶۱

۲۔ الرسالۃ فی علم الطبیعی والالٰہی　قاضی محمد پناہ بن امان جونپوری الموجودنی
(۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء) مظاہر العلوم سہارنپور ۵۹/۲

۳۔ شرح سلم العلوم۔　حمد اللہ بن شکر اللہ سندیلوی (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) مطبوعہ

۴۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ　〃　〃　〃　〃　سبحان اللہ علی گڑھ ۱۱۰/۲۱

۵۔ الحاشیۃ علی الشمس البازغہ　〃　〃　〃　〃　〃　〃　۱۰/۳۴

۶۔ التعلیقات علی شرح السلم　〃　〃　〃　〃　فرنگی محل ۱۱۴۷/۱۳۲

۷۔ شرح سلم العلوم　قاضی مبارک بن دائم گوپاموی (۱۱۶۲ھ/۱۷۴۹ء) مطبوعہ

منطق کی اعلیٰ ترین متون میں سے ہے۔ ہند و بیرون ہند میں منطق کی کوئی بھی کتاب اس کی افادیت، مقبولیت اور معنویت سے آگے نہیں ہے۔

عالمگیر کے عہد کے عظیم معقولی اور مفکر میر زاہد ہروی کے "زوائد ثلاثہ" کا بیشتر حصہ ان کے طبع زاد افکار پر مشتمل ہے۔ "شرح المواقف لعضد الدین الایجی" پر انھوں نے اس وقت حاشیہ لکھا جب ان کے شاگرد شاہ عبدالرحیم دہلوی ان سے سبق پڑھتے تھے "میر زاہد امور عامہ" کے بعد "شرح التہذیب للدوانی" کے دیباچہ پر حاشیہ لکھا جو میر زاہد ملا جلال کے نام سے مشہور ہوا۔ قطب الدین رازی کے "رسالۂ تصور و تصدیق" کی شرح لکھی جو "میر زاہد قطبیہ" کے نام سے متعارف ہوئی۔

حقیقت وجود کے مسئلہ میں "شرح حکمۃ العین، میر زاہد امور عامہ" کے محشیوں نے سیر حاصل بحثیں کی ہیں مگر علامہ فضل حق خیر آبادی نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ "الروض المجود فی حقیقۃ الوجود" لکھا۔ اسی بحث سے متعلق 'وحدت الوجود' کا مسئلہ ہے جو پورے برصغیر کی اسلامی فکر میں مابہ النزاع اور افکار کا معرکہ بنا رہا ہے۔ اس کی تائید و تردید میں جس قدر کتابیں اور رسائل معرض وجود میں آئے ان کا ذکر اور ان پر تبصرہ بجائے خود ایک ضخیم تصنیف کا متقاضی ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس دور کے سیاسی حالات اور مذہبی و سماجی پہلوؤں پر گہری اور محتاط نظر رکھتے ہوئے "وحدت الوجود اور وحدت الشہود" میں تطبیق کی کوشش کی مگر شہودی مطمئن نہ ہو سکے اور شاہ صاحب کی اس کاوش ذہن و قلم سے یہی سمجھے کہ ان کا رجحان 'وحدت الوجود' ہی کی طرف ہے۔ مولانا غلام یحییٰ بہاری (۱۱۸۰ھ/ ۱۷۶۷ء) نے ان افکار و نظریات کی تردید و تنقید میں ایک رسالہ "کلمۃ الحق" لکھا تو شاہ صاحب (۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۲ء) کے صاحبزادے شاہ رفیع الدین محدث دہلوی (۱۲۳۳ھ/ ۱۸۱۸ء) نے اس کے رد میں "دمغ الباطل" مرتب کی۔

علمائے اودھ نے فلسفہ و منطق میں جو شاہکار اپنی یادگار چھوڑے ہیں ان کی ایک طویل فہرست ہے جس میں مستقل کتب و رسائل بھی ہیں اور شروح و حواشی بھی۔ ان کتب و رسائل میں سے ایک محدود تعداد کی طباعت ہوئی اور زیادہ تر مخطوطہ کی شکل میں رہے۔ پھر مرور زمانہ اور مختلف حوادث کی وجہ سے بے شمار علمی کارنامے ضائع ہو گئے اور کچھ کے صرف نام ہی تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کی زینت ہیں۔ کتب و رسائل کے درج کرنے میں مطبوعہ اور مخطوطہ کی صراحت کر دی گئی ہے۔ جن کتابوں کے صرف نام ہی مل سکے اور راقم کو ان کے مطبوعہ یا مخطوطہ نسخے نہ مل سکے وہ اسی طرح درج ذیل ہیں۔ ان کتب و رسائل کے متعلقہ مباحث اور فنی محاسن سے سیر حاصل بحث ایک مستقل ضخیم کتاب کی متقاضی ہے، اس لئے صرف ان کے اسماء پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔ بعد ازاں طوالت کے خوف سے صرف تین شخصیتوں علامہ فضل امام، علامہ فضل حق اور مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی کے تعارف اور ان کی صرف ایک ایک شاہکار تصنیف کا خلاصہ و تعارف درج کیا جا رہا ہے:

۱۔ الرسالۃ فی تحقیق الجعل المرکب والبسیط۔ قاضی محمد پناہ بن امان جونپوری الموجود فی (۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء) فرنگی محل کلکشن علی گڑھ ۸۵۹/۱۶۱

۲۔ رسالۃ فی العلم الطبیعی والالٰہی قاضی محمد پناہ بن امان جونپوری الموجود فی (۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء) مظاہر العلوم سہارنپور ۵۹/۲

۳۔ شرح سلم العلوم حمد اللہ بن شکر اللہ سندیلوی (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) مطبوعہ

۴۔ حاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ " " " " سبحان اللہ علی گڑھ ۱۲/۲۱

۵۔ الحواشی [illegible] الشمس البازغہ " " " " " " ۱۴/۳۴

۶۔ [illegible] السلم " " " " فرنگی محل ۱۱۴۷/۱۳۴

قاضی مبارک بن دائم گوپاموی (۱۱۶۲ھ/۱۷۴۹ء) مطبوعہ

۸۔ الحاشیۃ علی شرح الحکمۃ للصدرا — ملا نظام الدین بن قطب الدین سہالوی (۱۱۶۶ھ/۱۷۵۳ء) سبحان اللہ ۱۱۰/۳۸

۹۔ الحاشیۃ علی الشمس البازغہ — ملا نظام الدین بن قطب الدین سہالوی (۱۱۶۶ھ/۱۷۵۳ء) فرنگی محل ۳۵۹/۳۶

۱۰۔ حاشیۃ علی الحواشی الزاہدیۃ لتہذیب الجلال — احمد عبدالحق بن ملا سعید لکھنوی (۱۱۸۷ھ/۱۷۷۳ء) مطبوعہ

۱۱۔ تصورات شرح السلم " " " " " " "

۱۲۔ سدرۃ العلوم فی شرح سلم العلوم " " " رضا لائبریری رامپور ۲۷۸۶ب

۱۳۔ الرسالۃ فی الحدوث الذاتی والزمانی — برکت اللہ (بارھویں صدی ہجری) فرنگی محل ۸۵۷/۱۵۹

۱۴۔ اسعاد الفہوم حاشیۃ سلم العلوم " " " " " مطبوعہ

۱۵۔ التحقیق المنطقیۃ علی شرح الشمسیۃ المعروف بالقطبی " " " " " "

۱۶۔ اقامت البرہان علی بدیع المیزان " " " " " "

۱۷۔ تذکرۃ المیزان — میر جار اللہ الہ آبادی (بارھویں صدی ہجری) عبدالسلام علی گڑھ کلکشن ۱۹۸۵

۱۸۔ الرسالۃ فی شبہۃ الاستلزام " " " " " " ۱۴۳۵/۱۵

۱۹۔ الرسالۃ فی مغالطۃ المعانۃ الورود " " " " " ۱۴۳۵/۱۶

۲۰۔ الرسالۃ فی شبہۃ نقیض الاعم الاخص " " " " " " ۱۴۳۵/۱۷

۲۱۔ الحاشیۃ علی التعلیقات الزاہدیۃ — غلام یحییٰ بن نجم الدین بہاری (۱۱۸۰ھ/۱۷۶۷ء) سبحان اللہ ۱۴۰/۴۴

۲۲۔ الحاشیۃ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ علی الرسالۃ القطبیۃ " " " " " " ۱۴۰/۲۹

۲۳۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ — محمد اعلم بن محمد شاکر السندیلی (۱۱۹۸ھ/۱۷۸۴ء) سبحان اللہ ۱۱۰/۴۴

۲۴۔ الرسالۃ فی التشکیک " " " " " رضا لائبریری ۲۷۶۱/۴

۲۵۔ الحاشیۃ علی میر زاہد ملا جلال — ملا کمال الدین بن محمد دولت سہالوی (۱۱۷۵ھ/۱۷۶۲ء) مطبوعہ

۲۶۔ " " " " — ملا محمد حسن بن غلام مصطفیٰ لکھنوی (۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء) فرنگی محل علی گڑھ ۸۱۹/۱۲۱

۲۷۔ حاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد علی الرسالۃ القطبیہ ملا محمد حسن بن غلام مصطفیٰ لکھنوی (۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء) مطبوعہ

۲۸۔ شرح سلم العلوم " " " " " "

۲۹۔ الحاشیۃ علی الشمس البازغہ " " " فرنگی محل $\frac{۹۳۳}{۲۷۲}$

۳۰۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ " " " خدابخش پٹنہ ۱۸۷۰

۳۱۔ ساحۃ العلوم " " " رضا لائبریری $\frac{۲۴۰۳}{۲}$

۳۲۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد علی شرح التہذیب احمد علی بن فتح محمد سندیلوی (۱۲۰۰ھ/۱۷۸۵ء) سبحان اللہ $\frac{۲۹۷۴۴}{۱۸}$

۳۳۔ حاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد " " " " " "

خدابخش ۱۹۴۱، فرنگی محل $\frac{۲۰۰}{۶}$

۳۴۔ مجموعۃ الحواشی احمد علی بن فتح محمد سندیلوی (۱۲۰۰ھ/۱۷۸۵ء) سبحان اللہ $\frac{۲۹۷}{۲۴}$

۳۵۔ شرح سلم العلوم " " " " " ندوۃ العلماء لکھنؤ ۲۲۵

۳۶۔ الحاشیۃ علی میر زاہد ملا جلال علامہ تفضل حسین خاں (۱۲۱۵ھ/۱۸۰۱ء)

رضا لائبریری ۲۷۵۸

۳۷۔ الحاشیۃ علی شرح السلم لحمد اللہ میر محمد باقر مدراسی (۱۱۹۸ھ/۱۷۸۳ء) فرنگی محل علی گڑھ $\frac{۸۴۷}{۱۲۹}$

۳۸۔ الحاشیۃ شرح الجلالیہ " " " خدابخش ۳۶۴۲

۳۹۔ الحواشی علی شرح التہذیب للدوانی " " " " ۳۶۴۳

۴۰۔ کشف الغین عن شرح حکمۃ العین " " " رضا لائبریری ۲۹۴۳

۴۱۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد علی الرسالۃ عبد العلی بحر العلوم فرنگی محلی (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) مطبوعہ

۴۲۔ " " " " علی الرسالۃ القطبیہ " " " " " "

۴۳۔ " " " " شرح التہذیب " " " " " "

۴۴۔ " " شرح التہذیب لملا جلال " " " " " "

۴۵۔ " " شرح ہدایۃ الحکمۃ " " " " خدابخش لائبریری ۱۸۹۸

۴۶۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ ضابطۃ التہذیب — عبدالعلی بحرالعلوم فرنگی محلی (م ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) سلطان المکتب ۲۶۲/۹۹

۴۷۔ " " میرزاہد امور عامہ — " " " " " " " ۳۶۳/۲۰

۴۸۔ الحاشیۃ المتعلقۃ علی الحواشی الزاہدیۃ الجلالیۃ — " " " " " سبحان اللہ ۱۴/۸۰

۴۹۔ العجالۃ النافعۃ — " " " " خدابخش لائبریری ۲۸۲۸

۵۰۔ التعلیقات علی الافق المبین — " " " " رضا لائبریری ۲۹۸۶

۵۱۔ شرح سلم العلوم — " " " " مطبوعہ

۵۲۔ الرسالۃ فی المثناۃ بالتکریر — " " " " خدابخش ۲۴۹۰

۵۳۔ الحاشیۃ علی میرزاہد — ملا کمال الدین بن محمد دولت سہالوی (م ۱۱۷۵ھ/۱۷۶۲ء) فرنگی محل ۱۱۵/۲۹۴

۵۴۔ الرسالۃ فی تحقیق علم الباری — " " " " رضا لائبریری ۱۳۳۵/۱۵

۵۵۔ الرسالۃ فی المقولات العشر — " " " " مطبوعہ

۵۶۔ الحاشیۃ علی شرح السلم للقاضی — " " " " رضا لائبریری ۲۸۰۸

۵۷۔ الحاشیۃ علی رسالۃ میرزاہد — ملا مبین فرنگی محلی (م ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) سر سلیمان کلکشن ۱۶/۹۵

۵۸۔ شرح سلم العلوم — " " " " مطبوعہ

۵۹۔ الحاشیۃ علی المثناۃ بالتکریر — " " " " فرنگی محل ۸۶۶/۱۶۸

۶۰۔ الحاشیۃ علی رسالۃ میرزاہد — محمد اعلم بن کفایت اللہ گوپاموی (م ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) فرنگی محل ۸۶۵/۶

۶۱۔ شرح سلم العلوم — " " " " مخزن العلوم لکھنؤ ۲۵

۶۲۔ الرسالۃ فی حل شبہۃ الاستلزام — قاضی نجم الدین علی خاں علوی کاکوروی (م ۱۲۲۹ھ/۱۸۱۴ء)
فرنگی محل ۱۳۳۵/۲۰

۶۳۔ الحاشیۃ علی رسالۃ میرزاہد — عماد الدین عثمانی اللبکنی تلمیذ بحرالعلوم فرنگی محلی خدابخش ۱۹۵۲ء

۶۴۔ ثلاث عشرۃ کاملۃ — " " " " مطبوعہ

۶۵۔ القول الثالث — " " " رضا لائبریری ۱۸۱۷/۱

۶۶۔ شرح شرح التہذیب لیزدی | محمد الدین عثمانی الشکبی تلمیذ بحر العلوم فرنگی محلی | خدا بخش ۱۹۹۶
۶۷۔ العقدۃ الوثیقہ | " " " " " ندوہ لکھنؤ ۹/۲۴۸
۶۸۔ الحاشیۃ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ | " " " " " خدا بخش ۲۳۹۷
۶۹۔ الحاشیۃ علی میرزاہد علی الرسالۃ القطبیہ | حیدر علی بن حمد اللہ سندیلوی (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) فرنگی محل ۹۳۵/۲۲۹
۷۰۔ الرسالۃ فی حل شبہۃ الاستلزام | " " " " سلیمان ۲۴۰/۱۶
۷۱۔ الرسالۃ فی العلم والمعلوم | " " " " " "
۷۲۔ التحریرات علی شرح السلم لحمد اللہ | " " " " رضا لائبریری ۲۷۶۳/۷
۷۳۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ لصدرا | سید دلدار بن سید معین نصیر آبادی (۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء)
فرنگی محل ۷۵۸/۴۰
۷۴۔ تقریر معدوم والنظیر | سید دلدار بن سید معین نصیر آبادی (۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء) ندوہ ۳۸
۷۵۔ تہذیب التہذیب | عبد الباسط بن رستم علی قنوجی (۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ء)
ایشیاٹک سوسائٹی ۱۴۳
۷۶۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ غلام یحییٰ بہاری | حافظ علی اصغر فیض آبادی تلمیذ مولانا بہاری | آصفیہ ۱۳
۷۷۔ رسالۃ الجعل المولف والبسیط | غلام حسین الہ آبادی | خدا بخش ۱۳۷۴
۷۸۔ نقد الجواہر فی شرح ظواہر الجواہر | محمد خیر الدین جونپوری (۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷ء) بہار ۳۳۲
۷۹۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ للمیبذی | محمد اصغر فرنگی محلی | فرنگی محل ۷۸۵/۸۷
۸۰۔ العقد المنظوم فی سلک العلوم | شیخ تراب علی خیر آبادی (۱۲۴۲ھ/۱۸۲۶ء) آصفیہ ۲۴
۸۱۔ النفحۃ الشافحۃ فی الأصول الراسخۃ | محمد اشرف بن نعمت اللہ صدیقی (۱۲۴۴ھ/۱۸۲۸ء)
فرنگی محل ۹۸۲/۷۸۳
۸۲۔ الحاشیۃ علی میرزاہد علی الرسالۃ القطبیہ | علامہ فضل امام بن محمد ارشد خیر آبادی (۱۲۴۴ھ/
۱۸۲۹ء) سبحان اللہ ۱۴۲/۹۳

۸۳۔ المرقاۃ — علامہ فضل امام بن محمد ارشد خیرآبادی (۱۲۴۴ھ/۱۸۲۹ء) مطبوعہ

۸۴۔ تلخیص طبیعیات الشفاء " " " " " " " سبحان اللہ ۱۱۰/۳۱

۸۵۔ شرح میزان المنطق " " " " " " " سلیمان گلشن ۲۵۴/۴

۸۶۔ الحاشیۃ علی میر زاہد ملا جلال " " " " " " " ذخیرہ شیفتہ علی گڑھ ۱۵۴/۹۰

۸۷۔ تشحیذ الاذہان " " " " " " مطبوعہ

۸۸۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ للصدرا — محمد اعظم بن فیض اللہ قنوجی — سبحان اللہ ۱۱۰/۲۱

۸۹۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد علی شرح التہذیب للدوانی — قاضی ارتضا علی خاں گوپاموی (۱۲۵۱ھ/۱۸۳۵ء) سلیمان ۱۶۰/۵۴

۹۰۔ الحاشیۃ الزاہدیۃ علی التہذیب — قاضی ارتضا علی خاں گوپاموی (۱۲۵۱ھ/۱۸۳۵ء) مطبوعہ

۹۱۔ شرح الزاہدیۃ علی الرسالۃ القطبیہ " " " " " " "

۹۲۔ الحاشیۃ علی المیبذی " " " " " " آصفیہ ۲۴۰

۹۳۔ التعلیقات علی شرح السلم لحمد اللہ " " " " " " "

۹۴۔ حل مبحث المثناۃ بالتکریر " " " " " " مطبوعہ

۹۵۔ التصریحات " " " " " " "

۹۶۔ الحاشیۃ علی المثناۃ بالتکریر — سید اسمٰعیل لندنی مرادآبادی (۱۲۵۳ھ/۱۸۳۸ء) فرنگی محل ۸۶۷/۱۶۹

۹۷۔ الحاشیۃ علی شرح التہذیب للیزدی " " " " " "

۹۸۔ الحاشیۃ علی المیبذی " " " " " فرنگی محل ۹۶۳/۲۶۴

۹۹۔ الحاشیۃ الظہوریہ — ظہور اللہ بن محمد ولی فرنگی محلی (۱۲۵۶ھ/۱۸۴۱ء) سلیمان ۱۴۰/۳

۱۰۰۔ الحاشیۃ علی میر زاہد ملا جلال " " " " " " مطبوعہ

۱۰۱۔ حاشیۃ الدوحۃ المیادہ فی حدود الصورۃ والمادہ " " " " " "

۱۰۲۔ الحاشیہ علی المیبذی — حسن علی صغیر محدث لکھنوی (۱۲۵۵ھ/۱۸۳۹ء) فرنگی محل ۸۶۸/۱۶۰

۱۰۳۔ الافاضات فی بحث العلم　　ولی اللہ بن حبیب اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء)
فرنگی محل ۷۷۱/۲۲۱

۱۰۴۔ الحاشیۃ علی میر زاہد ملا جلال　　ولی اللہ بن حبیب اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء)
فرنگی محل ۹۱۹/۲۲۱

۱۰۵۔ شرح تذکرۃ المیزان　　ولی اللہ بن حبیب اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء) سلیمان ۱۹/۱۴۰

۱۰۶۔ التنبیہات فی التشکیک　　〃　〃　〃　〃　〃　مطبوعہ

۱۰۷۔ حاشیۃ الصدرا　　〃　〃　〃　〃　〃　〃

۱۰۸۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ　　سید حسین بن دلدار علی نصیر آبادی (۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء)
فرنگی محل ۵۵۴/۵۹

۱۰۹۔ الحاشیۃ علی مراۃ الشروح　　خادم احمد بن محمد حیدر لکھنوی (۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء)

۱۱۰۔ الرسالۃ فی تالیف زیاس　　علامہ فضل حق خیر آبادی (۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء) فرنگی محل ۳۴۳

۱۱۱۔ حاشیۃ الافق المبین　　〃　〃　〃　〃　سبحان اللہ ۱۴۰/۸۰

۱۱۲۔ الحاشیۃ علی شرح سلم للقاضی مبارک　　〃　〃　〃　〃　فرنگی محل ۷۸۳/۸۵

۱۱۳۔ الہدیۃ السعیدیۃ فی الحکمۃ الطبعیۃ　　〃　〃　〃　〃　مطبوعہ

۱۱۴۔ الرسالۃ فی العلم والمعلوم　　〃　〃　〃　〃　رضا لائبریری ۲۸۴۳/۳

۱۱۵۔ الرسالۃ فی الدلائل القائلین بحرکۃ الارض　　〃　〃　〃　〃　برلس لائبریری ۱۱۴ھ

۱۱۶۔ الکافی لحل ایساغوجی　　〃　〃　〃　〃　رضا لائبریری ۳۶۰

۱۱۷۔ الجنس الغالی فی شرح جوہر العالی　　〃　〃　〃　〃　تذکرہ : ۱۶۴

۱۱۸۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ غلام یحییٰ بہاری　　مفتی محمد عنایت احمد کاکوروی (۱۲۷۹ھ/۱۸۶۳ء)
حبیب گنج علی گڑھ ۳۹/۵۴

۱۱۹۔ الیاقوت فی علی شرح القاضی　　تراب علی بن شجاعت علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۵ء)
مطبوعہ

۱۲۰۔ التعلیق الاحسن علی شرح السلم — تراب علی بن شجاعت علی

۱۲۱۔ شمس الضحیٰ لازالۃ الدجیٰ ″ ″ ″ ″ ″ ″

۱۲۲۔ حاشیۃ شرح ہدایۃ الحکمۃ المعروف بہ صدرا ″ ″ ″ ″ ″ ″ ″

۱۲۳۔ التحقیقات علی شرح السلم لحمد اللہ ″ ″ ″ ″ فرنگی محل ۱۱۲۶/۱۱۲

۱۲۴۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ غلام یحیٰ بہاری ″ ″ ″ ″ خدابخش، ۱۹۳۷

۱۲۵۔ التعلیق الانیق والتحقیق الدقیق علی لوار الہدیٰ فی اللیل والدجیٰ — تراب علی بن شجاعت علی لکھنوی

(۱۲۸۱ھ/۱۸۶۵ء) مطبوعہ

۱۲۶۔ الحاشیۃ علی شرح سلم لحمد اللہ — سید محمد بن دلدار علی (م ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۸ء) فرنگی محل ۸۵۳/۱۵۵

۱۲۷۔ الحواشی علی میر زاہد ″ ″ ″ خدابخش ۲۵۲۱/۱

۱۲۸۔ کاشف الظلمۃ فی بیان اقسام الحکمۃ — عبد الحلیم بن امین اللہ فرنگی محلی (۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) مطبوعہ

۱۲۹۔ القول المحیط فیما یتعلق بالجعل المولف والبسیط ″ ″ ″ ″ ″ ″

۱۳۰۔ کشف المکتوم فی حاشیۃ بحر العلوم ″ ″ ″ ″ فرنگی محل ۹۲۶/۲۲۸

۱۳۱۔ التوضیحات ″ ″ ″ ″ سلیمان ۱۴/۲۵۹

۱۳۲۔ الاقوال الاربعۃ فی رد الشبہات الموردۃ ″ ″ ″ ″ مطبوعہ

۱۳۳۔ الایضاحات لمبحث المختلطات ″ ″ ″ ″ ″ ″

۱۳۴۔ کشف الاشتباہ فی شرح حمد اللہ ″ ″ ″ ″ ″ ″

۱۳۵۔ معین الغائصین فی رد المغالطین ″ ″ ″ ″ ″ ″

۱۳۶۔ البیان العجیب فی شرح ضابطۃ التہذیب ″ ″ ″ ″ ″ ″

۱۳۷۔ القول الاسلم لحل شرح السلم ″ ″ ″ ″ فرنگی محل ۸۱۹/۱۳۱

۱۳۸۔ التحصات المرضیۃ لحل الحاشیۃ الزاہدیۃ ″ ″ ″ ″ ″ تذکرہ: ۱۱۳

۱۳۹۔ العرفان فی المنطق ″ ″ ″ ″ ″ تذکرہ: ۱۱۴

۱۴۰ـ الحاشی علی شرح السلم لحمد اللہ — مفتی محمد عباس شستری لکھنؤی (۱۳۰۶ھ/۱۸۸۸-۹ء) ناظمیہ لائبریری لکھنؤ ۲۷

۱۴۱ـ رسالۃ المغالطہ — سید خادم محمد بن عبدالرحمٰن قنوجی — دہلی ۱۵۱۶

۱۴۲ الحاشیہ علی القطبی — رونق علی سندیلوی — فرنگی محل ۴۴۳/۴۹

۱۴۳ الحاشیہ علی الصدرا — سید لدار علی نصیرآبادی (۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء) فرنگی محل ۴۵۷/۵۹

مندرجہ بالا کتب و رسائل اور حواشی کے بعد آئندہ صفحات میں علامہ فضل امام خیرآبادی (۱۲۴۴ھ/۱۸۲۹ء) اور ان کی "تلخیص طبیعیات الشفاء"، علامہ فضل حق خیرآبادی (۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء) اور ان کا "حاشیۃ الأفق المبین" نیز مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی (۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) اور ان کے رسالہ "کاشف الظلمۃ فی بیان اقسام الحکمۃ" پر کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی تاکہ ان کے علمی مقام کا اندازہ ہوسکے اور ان کی درج بالا تصانیف کی قدر و قیمت متعین کی جاسکے۔

(باقی)

۱۲۰۔ التعلیق الاحسن علی شرح السلم — تراب علی بن شجاعت علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۵ء) مطبوعہ

۱۲۱۔ شمس الضحیٰ لازالۃ الدجیٰ " " " " " " " "

۱۲۲۔ حاشیہ شرح ہدایۃ الحکمۃ المعروف بصدرا " " " " " " " "

۱۲۳۔ التحقیقات علی شرح السلم لحمد اللہ " " " " " فرنگی محل $\frac{۱۱۲۶}{۱۱۲}$

۱۲۴۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ غلام یحییٰ بہاری " " " " " خدابخش ۱۹۳۷

۱۲۵۔ التعلیق الانیق والتحقیق الدقیق علی لوار الہدیٰ فی اللیل والدجیٰ — تراب علی بن شجاعت علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۵ء) مطبوعہ

۱۲۶۔ الحاشیۃ علی شرح سلم لحمد اللہ — سید محمد بن دلدار علی (۱۲۸۴ھ/۱۸۶۸ء) فرنگی محل $\frac{۸۵۳}{۱۵۵}$

۱۲۷۔ الحاشی علی میر زاہد " " " " خدابخش $\frac{۲۵۲۱}{۱}$

۱۲۸۔ کاشف الظلمۃ فی بیان اقسام الحکمۃ — عبدالحلیم بن امین اللہ فرنگی محلی (۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) مطبوعہ

۱۲۹۔ القول المحیط فیما یتعلق بالجعل المولف والبسیط " " " " " " "

۱۳۰۔ کشف المکتوم فی حاشیۃ بحر العلوم " " " " " فرنگی محل $\frac{۹۲۶}{۲۲۸}$

۱۳۱۔ التوضیحات " " " " " سلیمان $\frac{۱۴۰}{۲۵۹}$

۱۳۲۔ الاقوال الاربعۃ فی رد الشبہات الموردۃ " " " " " مطبوعہ

۱۳۳۔ الایضاحات لبحث المختلطات " " " " " "

۱۳۴۔ کشف الاشتباہ فی شرح حمد اللہ " " " " " "

۱۳۵۔ معین الغائصین فی رد المغالطین " " " " " "

۱۳۶۔ البیان العجیب فی شرح ضابطۃ التہذیب " " " " " " "

۱۳۷۔ القول الاسلم لحل شرح السلم " " " " " فرنگی محل $\frac{۸۱۹}{۱۳۱}$

۱۳۸۔ النعمات المرضیہ لحل الحاشیۃ الزاہدیہ " " " " " تذکرہ: ۱۱۳

۱۳۹۔ العرفان فی المنطق " " " " " تذکرہ: ۱۱۳

۱۴۰۔ الحاشی علی شرح السلم لحمد اللہ — مفتی محمد عباس تستری لکھنوی (۱۳۰۶ھ/۱۸۸۸ء)
ناظمیہ لائبریری لکھنؤ ۲۷

۱۴۱۔ رسالۃ المغالطہ — سید خواجہ محمد بن عبد الرحمٰن قنوجی — دہلی ۱۵۱۶

۱۴۲ الحاشیۃ علی القطبی — رونق علی سندیلوی — فرنگی محل ۷۷/۷۶

۱۴۳ الحاشیۃ علی الصدرا — سید لدار علی نصیر آبادی (۱۲۳۵ھ/۱۸۱۹ء)
فرنگی محل ۵۷/۵۹

مندرجہ بالا کتب ورسائل اور حواشی کے بعد آئندہ صفحات میں علامہ فضل امام خیرآبادی (۱۲۴۴ھ/۱۸۲۹ء) اور ان کی تلخیص طبعیات الشفاء"، علامہ فضل حق خیرآبادی (۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء) اور ان کا حاشیۃ الافق المبین" نیز مولانا عبد الحلیم فرنگی محلی (۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) اور ان کے رسالہ "کاشف الظلمۃ فی بیان اقسام الحکمۃ" پر کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی تاکہ ان کے علمی مقام کا اندازہ ہوسکے اور ان کی درج بالا تصانیف کی قدر وقیمت متعین کی جاسکے

(باقی)

اسلامی عہد کا اسپین — ایک جائزہ

جناب محمد علی جوہر، ریسرچ اسکالر شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

اسلامی اسپین میں مسلمانوں نے تقریباً آٹھ سو سال تک حکومت کی اور اس مدت میں اسلامی تہذیب اور اسپین کی اپنی تہذیب کے امتزاج سے ایک نئی تہذیب پیدا ہوئی جس میں دونوں تہذیب کے اجزا آپس میں گھل مل گئے اور نتیجے میں وہ حسین تہذیب پیدا ہوئی جس کو اندلسی تہذیب کہا جاتا ہے۔

اس تہذیب کا حسن اسلامی دور کے اسپین کی عمارتوں میں بھی دیکھا جا سکتا ہے اور دست کاریوں میں بھی نظر آتا ہے۔ مسلمانوں نے یہاں پہونچ کر بڑی بڑی مسجدیں، محلات اور حویلیاں بنائیں ان میں سب سے پہلی مسجد جو آج بھی موجود ہے۔ شہر قرطبہ میں عبدالرحمٰن الداخل نے تعمیر کی۔ تعمیری لحاظ سے آج تک یہ مسجد بہت اہم سمجھی جاتی ہے۔ یہ نہایت کشادہ ہے اور اس میں طویل و عریض برآمدے ہیں، جو دور تک ایک قطار میں کھڑے ہوئے ستونوں پر قائم ہیں۔ ان ستونوں کی محرابیں گھوڑے کے نعل کی شکل کی ہیں۔ یہ مسجد مسلمانوں کی حکومت ختم ہونے کے بعد گرجا میں تبدیل کر دی گئی تھی اور تقریباً سات سو سال کے بعد دوبارہ آٹھ دس سال پہلے اسپین کی موجودہ حکومت نے مسلمانوں کو واپس کی ہے۔

اس کے علاوہ اسی عبدالرحمن الداخل نے قرطبہ میں ایک محل بنوایا تھا جس کا نام منیۃ الرصافہ تھا لیکن آج اس کا نام ونشان بھی مٹ چکا ہے۔ ۹۴۰ء کے قریب عبدالرحمن سوم الناصر نے اسپین میں اپنی حکومت کو مستحکم کرنے کے بعد قرطبہ شہر کے ایک حصے میں محلوں کا ایک چھوٹا سا شہر تعمیر کروایا جس کو مدینۃ الزہرا کہا جاتا ہے۔
الزہرا اصل میں عبدالرحمن سوم کی سب سے زیادہ محبوب بیوی کا نام تھا۔ اسی کے نام پر مدینۃ الزہرا کے بیچوں بیچ عبدالرحمن سوم نے اپنے لئے ایک خاص محل بنوایا جس کو قصر الزہرا کہا جاتا ہے۔ اس کی تعمیر کے واسطے فرانس اور اٹلی کے معماروں کو بھی بلایا گیا تھا اور اس کی دیواروں اور چھتوں کو رنگین تصویروں اور نقش ونگار سے آراستہ کیا گیا تھا۔ اس محل کے دروازے پر پتھر کے دو بڑے شیروں کے مجسمے نصب کئے گئے تھے لیکن آج اس شہر اور محل کا نشان بھی باقی نہیں ہے۔
اسپین کے فن تعمیر کا سب سے اہم نمونہ قصر الحمراء ہے جو شہر غرناطہ میں بنایا گیا۔ جب پورے اسپین سے مسلمانوں کی حکومت ختم ہو گئی اور جنوب مشرقی اسپین کے صرف ایک شہر غرناطہ میں ان کی حکومت رہ گئی تھی جہاں بنو احمر کے خاندان نے سب سے آخر میں ڈھائی سو سال تک حکومت کی اور جس کا پہلا بادشاہ محمد الغالب تھا تو اس وقت اس قصر الحمراء کی بنیاد رکھی گئی۔ تیرھویں صدی کے درمیان سے اگلے دو سال تک اس محل میں بادشاہوں نے کچھ نہ کچھ اضافہ کیا اور اس کو زیادہ سے زیادہ حسین بنانے کی کوشش کی۔ نتیجہ یہ دنیا کا سب سے خوبصورت محل بن گیا اور آج بھی یہ محل موجود ہے۔ جس طرح ہندوستان میں تاج محل کو دیکھنے جاتے ہیں اسی طرح آج تک اسپین میں مسلم اور غیر مسلم سیاح اس محل کو ضرور دیکھنے جاتے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی خوبی وہ نزاکت ہے جو دنیا کی عمارتوں میں کہیں نظر نہیں آتی۔ اس کی دوسری خوبی چھتوں اور دیواروں کی [illegible] جیومیٹری کے طرز پر کی گئی ہے اور جس میں طرح طرح کے رنگ، پتھر وغیرہ

ہاتھی دانت کا استعمال کیا گیا ہے۔ تیسری خوبی وہ ٹائلس ہیں جن سے اس محل کے کمروں کے فرش بنائے گئے ہیں اور جن کے رنگ اور چمک چھ سات سو سال گذر جانے کے باوجود آج بھی باقی ہیں۔ اس کی محرابوں میں اسلامی فن تعمیر اور اسپین کا گوتھک (GOTHIC) طرز تعمیر اپنے انتہائی کمال کو پہونچا ہوا نظر آتا ہے۔ اس محل کی خوبصورتی میں اس بات نے مزید اضافہ کردیا ہے کہ یہ سرسبز اور شاداب پہاڑیوں کے درمیان ہے اور خود بھی ایک پہاڑی پر بنا ہوا ہے۔ یہ پہاڑ درختوں، پودوں اور پھولوں سے ڈھکے ہوئے ہیں۔

سنہ ۱۴۹۲ء میں جب عیسائیوں نے یہ آخری شہر بھی مسلمانوں سے چھین لیا تو اپنی نفرت ظاہر کرنے کے لئے اس کے در و دیوار کی خوبصورتی کو مٹانے کی کوشش کی گئی مگر اس کے باوجود اس محل کا زیادہ تر حصہ محفوظ رہ گیا۔

اسپین میں مسلمانوں کے وہ فنون بھی پہونچے جو شام اور عراق میں مسلمانوں کے درمیان ترقی پا رہے تھے اور جلد ہی اسپین میں بھی مسلمانوں کی سرپرستی میں ان فنون نے تیزی کے ساتھ ترقی کی۔

ان فنون میں لکڑی کے اوپر بنا ہوا آرٹ، دھاتوں کی نقاشی اور پارچہ بافی (کپڑا سازی) بھی تھی۔ اسی طرح مٹی کے اور چینی کے برتن بھی تھے۔ لوہے کے کام میں اکثر آرائش کی چیزیں بنائی جاتی تھیں جن پر ابھرے ہوئے لوہے کے حروف میں عربی کی عبارتیں کندہ ہوتیں۔ خوبصورت بیل بوٹے اور پھول بھی بنائے جاتے تھے۔ اسی طرح تلواریں، نیزے، جنگی سامان نقاشی کے ساتھ بنایا جاتا۔ لوہے کی اس نقاشی میں طلیطلہ اور قرطبہ نے زیادہ شہرت حاصل کی۔ مٹی کے برتن اور ان پر چمکدار رنگوں سے پھول، بیل بوٹے اس کے علاوہ ان برتنوں پر خوبصورت رنگوں سے شکار کے مناظر اور ناچ گانے کے سین بھی بنائے جاتے تھے۔ اس فن کا

بنا کر بلنسیہ (VELENCIA) تھا۔ مٹی کے برتنوں کا یہی فن کچھ مدت کے بعد چینی مٹی کے برتنوں کے آرٹ میں تبدیل ہوگیا۔ گیارھویں صدی عیسوی کے بعد اسپین مسلمانوں کے بنائے ہوئے چینی کے برتن یورپ میں اٹلی، فرانس اور ہالینڈ میں بھی پہنچنے لگے اور ان کو دیکھ کر وہاں بھی چینی کے برتن سازی کا کام کہیں کہیں شروع ہوگیا۔ پندرھویں سولھویں صدی تک یورپ میں جو برتن بنائے جاتے تھے ان میں اسپینی مسلمانوں کے اس فن کی نقالی صاف نظر آتی ہے۔

دسویں اور گیارھویں صدی عیسوی میں اس فن میں مزید ترقی ہوئی اور چینی مٹی کے ٹائلس بنائے جانے لگے جن پر چمکتے ہوئے رنگوں سے عربی کی عبارتیں اور بیل بوٹے بنائے جاتے تھے۔ مسلم اسپین کے محلوں اور حویلیوں میں ان ٹائلس کا بہت زیادہ رواج تھا۔ دیواروں پر اور محلوں کے فرشوں پر بڑی خوبصورتی سے اس مسلم آرٹ کو استعمال کیا جاتا اور آج بھی اسپین اور پرتگال میں عام طور پر یہ مسلم ورثہ پسند اور استعمال کیا جاتا ہے خاص طور پر ٹائلس کا استعمال الحمراء کے محل میں سب سے زیادہ خوبصورتی کے ساتھ نظر آتا ہے۔

کپڑے بننے کا فنکارانہ کام بھی اسپین میں مسلمانوں کے ساتھ ہی پہونچ گیا تھا اور اس زمانے میں تمام دنیا میں پارچہ بافی کے میدان میں مسلم فنکاروں کو سب سے زیادہ شہرت حاصل تھی۔ اسپین کے شہر المیریا میں اس کا بڑا مرکز تھا۔ پھر دوسرے شہروں میں بھی اس کے کرگھے اور کارخانے وجود میں آگئے۔

صرف المیریا میں تقریباً پانچ ہزار (لومس) کرگھے موجود تھے۔ ان کرگھوں میں باریک اور موٹے ہر قسم کے کپڑے تیار کئے جاتے تھے اور طرح طرح کے پھول، بیل بوٹے اور جیومیٹریکل نقوش ان میں بنائے جاتے تھے۔ اسپین کے مسلم کارخانوں کے بنائے ہوئے کپڑے یورپ کے مختلف ملکوں میں بہت پسند کئے جاتے تھے اور برتن سازی کی طرح

پارچہ بافی کا کام بھی یورپ نے مسلمانوں سے سیکھا۔ جب فرانس اور اٹلی میں اس کام کی تجارتی اہمیت کو محسوس کیا گیا تو وہاں بھی اس کے کارخانے بارہویں صدی کے بعد بننے لگے۔ ابتدا میں ان کارخانوں میں مسلمان فن کاروں کو کام سکھانے کے لئے بلایا جاتا تھا جس طرح عراق کے شہر موصل کا کپڑا اٹلی میں موصولینہ کے نام سے مشہور تھا جس سے بعد میں لفظ (MUSLIN) مسلن بن گیا جسے انگریزی میں کپڑے کو کہتے ہیں۔ اسی طرح اسپین کے مسلم کارخانوں کے بنائے ہوئے قسم قسم کے کپڑے یورپ میں پہنچتے تھے اور مختلف ناموں سے پکارے جاتے تھے۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ اسپین میں قالین بافی کے کام نے اتنی ترقی نہیں کی تھی جتنی ایران میں کی تھی لیکن پہننے اوڑھنے کے کپڑوں کے فن میں مسلم اسپین کا مقام بہت بلند ہے۔ اسی طرح شیشہ سازی کا کام بھی مسلم اسپین میں کافی ترقی یافتہ تھا۔ لیکن یہ درست ہے کہ ملک شام کی طرح یہاں کے مسلمان شیشہ سازی کے فن میں اتنی ہنگی کے ساتھ رنگ بھرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے جتنے دمشق کے فن کار کامیاب تھے۔

(باقی)

ملیشیا میں ۲۵ ملکوں کا نمائندہ سیمینار

"عالمی اسلامی کانڈر"

کے موضوع پر

از:- محمد برہان الدین - دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

آج کل ہر قسم کے وسائل واسباب کی فراوانی کی وجہ سے پوری دنیا گویا ایک مکان صحن بن گئی ہے کہ ایک حصہ کی خبر آن کی آن میں تمام گوشوں تک پہنچ جاتی ہے اگرچہ اس صورت کی افادیت وخوبی سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن بعض اوقات یہی خوبی انتشار واختلاف کی برائی پھیلانے کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

اس پہلو کا سب سے زیادہ تکلیف دہ منظر۔ نئے چاند کی خبر ریڈیو وغیرہ پر نشر ہونے سے اس وقت سامنے آتا ہے جب کہ ایک ہی شہر میں کئی کئی عیدیں منائی جاتی ہیں۔ اس بدنما اور مضحکہ خیز حالت سے نکلنے کے لیے مختلف حلقوں کی طرف سے مختلف تجاویز وتدابیر سامنے لائی جاتی ہیں۔ پھر جو حلقہ جس تدبیر کو صحیح وموثر سمجھتا ہے اسے روبہ عمل لانے کے لیے کوشش کرتا اور فطری طور پر دوسروں سے بھی اس کی تائید کا خواہاں ہوتا ہے، جس پر نہ ملامت کی جاسکتی ہے نہ الزام دیا جاسکتا ہے۔ ہاں! یہ الگ بات ہے کہ اگر کوئی تدبیر شرعی اصول یا روح شریعت سے متصادم ہو تو علماء کی ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ اس کانوٹس لیں اور دلائل شرعیہ کی روشنی میں اس ...... کی غلطی واضح کریں، کیونکہ جو رمضان کے

پارچہ بافی کا کام بھی یورپ نے مسلمانوں سے سیکھا۔ جب فرانس اور اٹلی میں اس کام کی تجارتی اہمیت کو محسوس کیا گیا تو وہاں بھی اس کے کارخانے بارھویں صدی کے بعد بننے لگے۔ ابتدا میں ان کارخانوں میں مسلمان فن کاروں کو کام سکھانے کے لئے بلایا جاتا تھا۔ جس طرح عراق کے شہر موصل کا کپڑا اٹلی میں موصولینہ کے نام سے مشہور تھا جس سے بعد میں لفظ (MUSLIN) مسلن بن گیا جسے انگریزی میں کپڑے کو کہتے ہیں۔ اسی طرح اسپین کے مسلم کارخانوں کے بنائے ہوئے قسم قسم کے کپڑے یورپ میں پہنچے تھے اور مختلف ناموں سے پکارے جاتے تھے۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ اسپین میں قالین بافی کے کام نے اتنی ترقی نہیں کی تھی جتنی ایران میں کی تھی لیکن پہننے اوڑھنے کے کپڑوں کے فن میں مسلم اسپین کا مقام بہت بلند ہے۔ اسی طرح شیشہ سازی کا کام بھی مسلم اسپین میں کافی ترقی یافتہ تھا۔ لیکن یہ درست ہے کہ ملک شام کی طرح یہاں کے مسلمان شیشہ سازی کے فن میں اتنی عمدگی کے ساتھ رنگ بھرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے جتنے دمشق کے فن کار کامیاب تھے۔

(باقی)

ملیشیا میں ۲۵ ملکوں کا نمائندہ سیمینار

"عالمی اسلامی کلنڈر"

کے موضوع پر

از: محمد برہان الدین - دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

آج کل ہر قسم کے وسائل واسباب کی فراوانی کی وجہ سے پوری دنیا گویا ایک محلہ یا صحن بن گئی ہے کہ ایک حصہ کی خبر آن کی آن میں تمام گوشوں تک پہنچ جاتی ہے اگرچہ اس صورت کی افادیت وخوبی سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن بعض اوقات یہی خوبی انتشار واختلاف کی برائی پھیلانے کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

اس پہلو کا سب سے زیادہ تکلیف دہ منظر۔ نئے چاند کی خبر ریڈیو وغیرہ پر نشر ہونے سے اس وقت سامنے آتا ہے جب کہ ایک ہی شہر بلکہ یا کئی کئی عیدیں منائی جاتی ہیں۔ اس بدنما اور مضحکہ خیز حالت سے نکلنے کے لیے مختلف حلقوں کی طرف سے مختلف تجاویز وتدابیر سامنے لائی جاتی ہیں۔ پھر ہر حلقہ جس تدبیر کو صحیح ومؤثر سمجھتا ہے اسے روبہ عمل لانے کے لیے کوشش کرتا اور فطری طور پر دوسروں سے بھی اس کی تائید کا خواہاں ہوتا ہے، جس پر نہ ملامت کی جا سکتی ہے نہ الزام دیا جا سکتا ہے۔ ہاں! یہ الگ بات ہے کہ اگر کوئی تدبیر شرعی اصول یا روح شریعت سے متصادم ہو تو علماء کی ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ اس کانونس میں اور دلائل شرعیہ کی روشنی میں اس .... کی غلطی واضح کریں، کیونکہ جو رمضان کے

روزوں اور ذی الحجہ کی قربانی کی، عید، بھی عبادت ہے، صرف تہوار نہیں ہے

سیمینار کی اصل غرض

اس سلسلہ میں جن باشعور، ذی علم اور دیندار لوگوں نے، اپنے اپنے دائرہ عمل وعلم کے مطابق، تدابیر سوچیں بلکہ دریافت کیں، پھر وہ انہیں بروئے کار لانے کا جذبہ بھی رکھتے ہیں، ان میں ایک نمایاں نام ڈاکٹر محمد الیاس صاحب (پروفیسر ملیشیا سائنس یونیورسٹی) کا ہے جو فلکیاتی علوم (ASTRONOMICAL) کے ممتاز ماہر ہونے کے ساتھ دینی مزاج کے حامل اور طبع سلیم کے بھی وارث ہیں، موصوف نے اپنی صلاحیتوں کا بہترین استعمال کرکے نئے چاند کی رویت کے امکان کا ایک طویل المیعاد چارٹ تیار کیا ہے اور اس موضوع پر ایک مستقل کتاب بھی انگریزی میں زبان میں بنام "A- MODRENGUIDE TO ASTRONOMICALCULATION OF ISLAMIC CALENDAR" لکھی ہے اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ کرلینے کے لیے شاید تنہا یہ بات کافی ہو کہ اس پر دیگر ماہرین فن کے ساتھ "گرین دیچ" رسالہ کے نائب ایڈیٹر نے بھی بہترین رائے ظاہر کی ہے۔ کتاب میں ایک ایسا چارٹ بھی ہے کہ جس سے ساری دنیا میں ۳۱ سال تک کے ہر نئے چاند کا امکانی وقت اور تاریخ دریافت کرنا آسان ہو جائے۔ موصوف نے صرف علمی اکتشاف پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اسے عملی شکل دینے اور چارٹ، کی افادیت سے روشناس کرانے کے لیے ایک وسیع تعارفی پروگرام بھی بنایا ہے، اس میں دنیا کے مختلف حصوں میں پہلے علاقائی سطح پر سیمینار (REGIONAL SEMINAR) منعقد کرانا پھر عالمی پیمانہ پر ایک بہت بڑے سیمینار کا انعقاد شامل ہے، اسی سلسلہ کا پہلا علاقائی سیمینار (REGIONAL SEMINAR ON INTERNATIONAL ISLAMI[C] CALENDAR) - ملیشیا کے مشہور شہر پینانگ (PENANG) میں سائنس یونیورسٹی،

ملیشیا کے اندر ۸ر تا ۱۰ر جون ۱۹۸۸ء (مطابق ۲۲ر تا ۲۴ر شوال ۱۴۰۸ھ) ڈاکٹر الیاس صاحب کی کوشش اور دعوت پر منعقد ہوا جس میں جنوبی دنیا (پاک و ہند بنگلہ دیش مالدیپ سری لنکا سنگاپور جاپان ملیشیا انڈونیشیا ہانگ کانگ برونئی فلپائن تائیوان تھائی لینڈ نیوزی لینڈ فیجی اسٹریلیا) نیز امریکہ وغیرہ ۲۵ ملکوں کے تقریباً ۷۰ نمائندے شریک ہوئے۔

سائنس دانوں کی اکثریت

سیمینار کے شرکاء میں زیادہ تر عصری تعلیم یافتہ اور سائنس داں یعنی علوم فلکی (ASTRONOMICAL) کے ماہرین تھے علمائے شریعت اور عرفی داں کم تھے۔ ہندوستان سے راقم الحروف اور مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے سابق پرو وائس چانسلر اور شعبۂ جغرافیہ کے سابق صدر پروفیسر محمد شفیع مدعو تھے، لیکن پروفیسر صاحب نہیں پہنچ سکے اس لیے بس راقم الحروف نے ہی ہندوستان کی نمائندگی کی۔

قیام کا نظم

قیام کا انتظام وہاں کے ایک سب سے بڑے اور مشہور فائیو اسٹار ہوٹل (MERLIN) میں تھا مگر کھانے اور ناشتہ کا اجتماعی نظم سائنس یونیورسٹی کے ایک ہال میں تھا،

سیمینار ہال

سیمینار کی نشستیں بھی اسی یونیورسٹی کے ایک دوسرے ہال میں (جو "دیوان" کہلاتا ہے) ہوئیں۔ یہ ہال ایسے ہی کاموں کے لیے مخصوص طور پر بنایا گیا ہے اس لیے وہاں مدرّج کرسیاں لگی تھیں، یونیورسٹی کی تمام عمارتیں سادہ اور صاف ستھری ہیں یہ ہال بھی سادہ اور اوسط درجہ کا ہے یونیورسٹی کی سڑکیں بھی اچھی اور صاف ستھری نظر آئیں فٹ پاتھ پر سرخ رنگ کی اینٹیں نہایت سلیقہ سے اور خوبصورت انداز میں بچھی ہوئی ہیں۔ یونیورسٹی اور ہماری قیام گاہ (MERLIN HOTEL) کے درمیان تقریباً دس

کلو میٹر کا فاصلہ، آرام دہ، ایرکنڈیشنڈ، کوچ سے طے کرایا جاتا تھا جو مہمانوں کے لیے مخصوص تھیں۔

رصدگاہ کا قیام اور علمی نمائش

ایک روز شہر سے تقریباً ۱۲ کلو میٹر کے فاصلہ پر تمام شرکاء کو ایسی جگہ لے جائے گئے جہاں ایک طرف سمندر (بحر سندھ) موجیں مار رہا تھا اور دوسری طرف متوسط درجہ کی سرسبز پہاڑی کا خوشنما منظر تھا اسی پہاڑی کے کنارے ایک رصدگاہ (OBSERVTORY) کا سنگ بنیاد صوبہ پہانگ (PAHANG) کے مسلمان گورنر الحاج اوانگ حسن (HJ. AWANG HASSAN) نے رکھا اس تقریب میں گورنر کے علاوہ اس صوبہ کے چیف منسٹر (جو چینی نسل کے اور بدھ مذہب ہیں) نیز دیگر معززین شریک تھے اس جگہ ایک بہت بڑے میدان میں عارضی ٹینٹ لگاکر مہمانوں کی نشست اور ضیافت کا انتظام کیا گیا تھا۔ اور ایک علمی نمائش بھی لگائی گئی تھی (ISLAMIC ASTRONOMICOL EXHIBITION) جس میں فلکیات سے متعلق بہت سی مفید معلومات، تصاویر اور مختلف آلات کے ذریعہ فراہم کی گئیں تھیں اور فلکیاتی مشاہدہ کے قدیم آلات (اصطرلاب وغیرہ) بھی دکھائے گئے تھے اور بعض ماہرین فلکیات، مثلاً ابن سینا، رازی، کی علمی تصاویر بھی دکھائی گئی تھیں اور بجلی کے ذریعہ سیارات کی رفتار وغیرہ کا نقشہ دکھایا گیا تھا۔ اس تقریب کی خبریں دوسرے روز وہاں کے بڑے اخبارات (انگریزی میں چھپنے والے) میں بھی شائع ہوئیں۔ اس میں یہ بھی ذکر تھا کہ صوبائی حکومت نے اس رصدگاہ کے لیے ۸۵ لاکھ ڈالر (غالباً ملیشیائی ڈالر کیونکہ وہاں کے سکہ کا نام بھی ڈالر ہے) کی امداد منظور کی ہے' یہ بھی معلوم ہوا کہ اس رصدگاہ کا منصوبہ ڈاکٹر الیاس صاحب ہی کا پیش کردہ ہے ظاہر ہے کہ ان ہی کی نگرانی میں تحقیق اور مطالعاتی کام بھی ہوگا اور امید ہے کہ وہ اپنی

دینی فکر اور اسلامی خدمت کے جذبہ کی بنا پر اس مفید و جدید دائرہ میں اسلامی خدمت
کے مواقع ہاتھ سے نہ جانے دیں گے۔

بتاسف کی ضرورت نہیں کہ یہ احساس ... ہر ایسے شخص کے لیے کتنا مسرت
بخش ہے جو دین کی سربلندی کا خواہاں اور اس کے لیے کوشاں ہو۔ نیز اس طرح
کے امکانات و واقعات کی وجہ سے مسلم اکثریت کے ملکوں پر رشک آنا بھی تعجب
خیز نہیں بلکہ قرین قیاس ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر آیا، ڈاکٹر الیاس صاحب موصوف کا اس سیمینار سے اصل
مقصد اپنے تیار کردہ چارٹ کا تعارف، اور اس کی قدر و قیمت و افادیت سے
روشناس کرانا تھا تاکہ اس مفید کام سے ساری دنیا فائدہ اٹھا سکے اور اس میں شک نہیں
کہ اس چارٹ سے کم سے کم یہ نفع تو یقیناً اٹھایا جا سکتا ہی ہے کہ اس میں دیئے
ہوئے وقت و تاریخ پر چاند دیکھنے کا زیادہ اہتمام کیا جائے اور جس روز
رؤیت کا امکان نہ ہو اس دن چاند دیکھنے کا دعویٰ کرنے والے کی بات مان
لینے میں بہت ہی زیادہ احتیاط کی جائے بلکہ عام حالات میں نہ مانی جائے۔

ڈاکٹر صاحب نے سیمینار کی متعدد نشستوں میں اس موضوع پر بہت
مفید، معلومات افزا اور تحقیقی لکچرس دیے اور مختلف قسم کے نقشوں کے ذریعہ
آسمان کا السٹریشن کیا، نیز فلکیاتی علوم (ASTRONOMICAL) سے متعلق بہت سی
قیمتی معلومات فراہم کیں، یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ یہ لکچرس سیمینار کا حاصل تھے
سیمینار میں ڈاکٹر صاحب کے علاوہ دیگر شرکاء نے بھی حصہ لیا، اکثر نے زبانی
بعض نے تحریری (پروگرام کا تفصیلی خاکہ، خوبصورت کتابچہ کی شکل میں پہلے ہی تقسیم
کر دیا گیا)

سیمینار کا عمومی رخ

راقم سطور اپنا مقالہ (عربی میں) پیش

کرنے کی غرض سے لیا گیا تھا چنانچہ سیمینار کی ایک مخصوص نشست جو علماء پر مشتمل تھی میں وہ پڑھا گیا (اس نشست کی صدارت کا بار بھی اسی کے ناتواں دوش پر رکھ دیا گیا تھا) شرکاء کی زیادہ تعداد عصری تعلیم گاہوں کی فیض یافتہ تھی مزید برآں یہ کہ ملیشیا میں انگریزی جاننے والے چونکہ بکثرت ہیں بلکہ ملیشیائی زبان انگریزی (لاطینی) رسم الخط میں لکھی جاتی ہے اس لیے زیادہ تر مذاکرات انگریزی میں ہی ہوتے تھے، شرکاء کی اکثریت جس ذہن وفکر اور ماحول کی تھی اس کے پیش نظر یہ بات قابل تعجب نہیں سمجھی جائے گی کہ عمومی رجحان یہ تھا کہ چاند کی پہلی تاریخ کا فیصلہ حسابی طریقہ پر، یا بالفاظ دیگر ڈاکٹر الیاس صاحب کے تیار کردہ چارٹ کے مطابق کرنا چاہیے۔ رؤیت (آنکھ سے نئے چاند دیکھنے) پر مدار نہ ہونا چاہیے کیونکہ اسی سے اختلاف رونما ہوتے ہیں۔ لیکن اللہ جزائے خیر دے ڈاکٹر الیاس صاحب کو کہ انہوں نے اپنے صحیح دینی ذہن وفکر کی بنا پر صاف کہہ دیا کہ "چاند کی تاریخ کا فیصلہ کرنا علمائے شریعت کا ہی منصب ہے، ہمارا نہیں، ہم نے اپنی محنت کا حاصل علماء کے سامنے رکھ دیا ہے اب وہ اس سے جس طرح یا جس درجہ میں فائدہ اٹھانا چاہیں اٹھائیں۔"

راقم کا نقطۂ نظر

(خلاصہ مفہوم) سیمینار کی مذکورہ بالا تفصیلات سے قارئین نے یہ اندازہ کرلیا ہوگا کہ ایک طرف جدید تعلیم یافتہ لوگ ہیں جن کی اکثریت صرف حسابی طریقہ پر نئے چاند کا فیصلہ کرنے کی خواہش مند ہے دوسری طرف وہ حضرات ہیں جو بہر صورت رؤیت (آنکھ سے نیا چاند دیکھنے) کے مدعیوں کے بیان پر فیصلہ کرنے پر مصر ہیں، خواہ اسی روز حسابی وعقلی طور پر رؤیت کا امکان ہو یا نہ ہو، گویا دونوں گروہ دو انتہاؤں پر کھڑے ہیں، راقم کا نقطۂ نظر درمیانی ہے، وہی سیمینار

کے اندر اپنے مقالہ میں مدلل طور پر پیش کیا' خلاصہ یہ ہے کہ فیصلہ کا مدار شرعاً رؤیت پر ہی ہوتا ہے' البتہ یہ تحقیق بھی لازمی ہے کہ رؤیت حقیقۃً ہوئی ہو' محض واہمہ یا قوت متخیلہ کی کارفرمائی نہ ہو' اس کے لیے حساب اور صحیح عقلی بنیادوں سے مدد لینا چاہیے کہ جس روز حسابی و عقلی طور پر رؤیت کا امکان نہ ہو اس دن کی رؤیت کا دعوے کرنے والے کی بات ماننے میں بہت زیادہ احتیاط برتی جائے بلکہ عام حالات میں مانی ہی نہ جائے۔

راقم کے نقطۂ نظر کی رعایت

خدا کا شکر ہے کہ راقم کا نقطۂ نظر نہ صرف یہ کہ قابلِ توجہ سمجھا گیا بلکہ اس کی رعایت میں تجویز کے اندر یہ عبارت شامل کی گئی "حساب' رؤیت کا بدل نہیں ہے البتہ اس سے رؤیت کے فیصلہ میں مدد لی جاسکتی ہے"

(خلاصۂ مفہوم تجویز عربی و انگریزی میں لکھی گئی)

ایک دلچسپ واقعہ

یہاں اسی سلسلہ میں ایک واقعہ کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا' وہ یہ کہ جب سیمینار میں شرکاء نے حسابی بنیاد پر (چارٹ کے مطابق) فیصلہ کرنے پر زور دینا شروع کیا تو راقم نے مناسب سمجھا کہ اپنے مقالہ کا کم از کم وہ حصہ ان کے سامنے آجائے جس میں نہایت قوی دلائل سے نئے چاند کے فیصلہ کے لیے رؤیت کی ضرورت ثابت کی گئی ہے' لیکن دشواری یہ تھی کہ مقالہ عربی میں تھا اور (اردو قالب بھی موجود تھا) اکثر لوگ دونوں زبانوں سے ناواقف' تو یہ تدبیر سوچی کہ اس کا انگریزی میں ترجمہ کرا کر سنا دیا جائے چنانچہ پاکستان کے ایک بہت ممتاز اور خلیق سائنسداں سے رابطہ قائم کیا اور وہ ترجمہ کرنے پر آمادہ ہوگئے' انہیں مقالہ (کا اردو دیکھ کر) دے دیا گیا' خداوند تعالیٰ انھیں جزائے خیر دے کہ انہوں نے

معتدبہ حصہ کا ترجمہ کر دیا اور یہ بھی کہا (راقم کو مخاطب کرتے ہوئے) "مولانا! میں تو آپ کا مقالہ پڑھکر کنونس (CONVINCE) ہوگیا" مطلب یہ تھا کہ رائے بدل گئی اور اب رؤیت ہی پر فیصلہ کرنے کی بات صحیح معلوم ہونے لگی" اس پر راقم نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور ان کی سلامتی فکر اور مخلص ہونے کا اندازہ ہوا پھر تو وہ مجھ سے بہت مانوس ہوگئے۔ (قارئین وہ مقالہ آئندہ سطروں میں ملاحظہ کریں گے)

سیمینار کی بعض تجاویز

سیمینار میں پاس ہونے والی تجاویز کے اندر — مذکورہ بالا تجویز کے علاوہ ایک یہ بھی تھی کہ ہر مسلم حکومت اور ہر جگہ کی رؤیت کا فیصلہ کرانے والی اتھارٹی سے یہ درخواست کی جائے کہ وہ اس چارٹ سے، جسے سیمینار کے اکثر شرکاء نے "الیاس تھیوری" (ILYAS THEORY) یا الیاس پلان (ILYAS PLAN) کا نام دیا، فائدہ اٹھائیں اور نئے چاند کا فیصلہ کرتے وقت اس سے مدد لیں، بلکہ (خیال پڑتا ہے کہ) ملیشیا کی حکومت سے تو یہ اپیل کی گئی کہ وہ اس کے مطابق فیصلہ کیا کرے اور سننے میں تو یہ بھی آیا کہ ملیشیا کی حکومت نے یہ بات مان بھی لی ہے۔ واللہ اعلم۔ یہاں عبرت کے لیے مناسب معلوم ہو رہا ہے کہ یہ بھی ذکر کر دیا جائے کہ حسابی طریقہ سے فیصلہ کرنے کا رجحان علماء میں بھی پیدا ہونے لگا ہے چنانچہ سیمینار میں شریک ایک "عالم" (جو صورۃً عالم نہیں لگ رہے تھے) نے اس مشہور حدیث کا جس سے حساب پر مدار رکھنے کی نفی ہوتی ہے (یعنی "نحن امۃ امیۃ لانکتب ولا نحسب" الخ) عجیب غریب مفہوم بیان کیا وہ یہ کہ رؤیت (دیکھنے) کے بعد چاند کو پہلی تاریخ کا فیصلہ کرنیکا حکم اسوقت تک ہے جبتک کہ حساب کا علم صحیح نہ ہوسکے، حساب کا علم آجانیکے بعد اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے جسطرح تیمم کا حکم اسوقت تک ہے جبتک پانی نہ ملے، پانی مل جانیکے بعد تیمم درست نہ ہوگا۔ اسپر راقم نے عرض کیا کہ اسکا مطلب تو یہ ہوا کہ امت نے چودہ صدیوں تک تیمم کیا اب وضو کرنیکا وقت آیا۔ اس پر وہ صاحب خاموش ہوگئے۔

(فاعتبروا یا اولی الابصار)

مولانا شبلی نعمانی رح

از :- جناب عین الحق ادریسی الاعظمی

ایم - اے - یو - علیگڑھ -

جب کبھی اسلام اور مسلمانوں نے مذہبی تمدن و معاشرت پر دشمنوں کی جانب سے اعتراضات و اتہامات کی بوچھار ہوئی تو خدائے تعالیٰ نے دین حنیف کی حفاظت وصیانت کے لیے کچھ ایسے افراد و اشخاص کو پیدا فرمایا جنھوں نے اپنے اپنے طرز پر آئینہ اسلام کو بے غبار ثابت کر دکھایا، جیسے ردّ عیسائیت کے لیے ڈاکٹر وزیر احمد خاں اور مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی، آریہ سماج کے مقابلے میں مولانا محمد قاسم نانوتوی اور ردّ بدعت و اشاعتِ سنت کے لیے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہم اللہ جیسے مقدس رجال کا ظہور اسی سنت الٰہی کے تحت ہوا۔

انیسویں صدی کے آخر میں اور بیسویں صدی کے اوائل میں جب مستشرقین یورپ نے اسلامی علوم سے واقفیت اور اس میں مہارت پیدا کر کے قلعۂ اسلام کا استیصال کرنا چاہا تو ان کی اس ناپاک سازش و کوشش کو ناکام بنانے کے لیے سب سے پہلے جس کا قلم نیام سے باہر نکلا وہ مولانا شبلی رح تھے جنھوں نے اپنی وسیع تاریخی تحقیق و بے لاگ علمی تجزیے سے اسلامی شریعت و تمدن پر مستشرقین کے اعتراضات اور مسلمانوں پر بے جا اتہامات کا منہ توڑ جواب دیا اور ایسے مردان کار تیار کیے جو اس

کام کو آپ کے بعد برابر کرتے رہے، اس اعتبار سے آپ کو اس عہد کا معلم اول بھی کہا جا سکتا ہے۔

مختصر تعارف مولانا شبلی کی پیدائش اعظم گڑھ پرگنہ سگڑی کے ایک قصبہ بندول میں ہوئی تاریخ ولادت ذی قعدہ ۱۲۷۴ھ مطابق مئی ۱۸۵۷ء ہے۔

والدین نے آپ کا نام "محمد شبلی" اور آپ کے چھوٹے بھائی کا نام "جنید" رکھا تھا جس سے ان کے صوفیانہ ذوق کا اندازہ ہوتا ہے (شبلیؒ و جنیدؒ مشہور صوفی بزرگ گذرے ہیں)

نعمانی کی وجۂ انتساب یہ بتائی جاتی ہے کہ آپ کے ایک استاد مولانا فاروق صاحب چریا کوٹی حنفیت میں متشدد ہونے کی وجہ سے آپ کو نعمانی کہہ کر پکارا کرتے تھے، بعد میں یہ نام کا جزو بن گیا۔

مولانا نے رواج کے مطابق ابتدائی تعلیم گاؤں ہی میں حاصل کی اس کے بعد مولانا فاروق صاحب چریا کوٹی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مروجہ درسیات کی تکمیل کی، اپنے استاد کی طرح مولانا بھی کٹر حنفی تھے اور اس زمانے میں اکثر مناظرے کیا کرتے تھے جس کی بنا پر استاد محترم فخریہ فرمایا کرتے تھے :۔

"انا اسد و انت شبلی" (میں شیر ہوں اور تو بچۂ شیر)

آپ نے مولانا فاروق کے پاس رہ کر علم کلام میں خصوصی مہارت حاصل کر لی تھی اس کے بعد فقہ و اصول کی طرف متوجہ ہوئے اور امام الفقہ مولانا ارشاد احمد صاحب مجددی رامپوری کے پاس پہونچ کر اس میں رسوخ پیدا کیا۔

عربی ادب کے لیے وقت کے امام ادب مولانا فیض الحسن صاحب سہارنپوری (پروفیسر اورینٹل کالج لاہور) کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ نے ان سے باوجود وقت

خال نہ ہونے کے اس حالت میں استفادہ کیا کہ موجودہ عہد کے متکلم و متعلم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے، ہوتا یوں تھا کہ مولانا فیض الحسن صاحب کھانا کھاتے تو آپ نے بیٹھنے میں جو وقت صرف ہوتا اس میں آپ ان سے ادبیات کا درس لیا کرتے تھے۔

علامہ نے ہر فن کی تعلیم کے لیے ان ہی اساتذہ کا انتخاب کیا تھا جو اس فن میں یکتا و یگانہ تھے۔ چنانچہ علم حدیث کی تحصیل کے لیے بھی اس زمانے کے سب سے مشہور محدث مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

اس وقت علمائے احناف میں مولانا احمد علی صاحب سے بڑھ کر علم حدیث کا کوئی عالم ہندوستان میں نہ تھا۔

مولانا شبلیؒ اپنے شیخ کو اکثر "ہمارے مولانا" کہا کرتے تھے۔ ایک مدت میں آپ دارالعلوم دیوبند بھی پہونچے، گویا وہاں تعلیم میں شرکت نہیں کی لیکن تقریباً ماہ مشہور "فن فرائض" کا علم دارالعلوم ہی میں حاصل کیا۔

علمی پایہ

علامہ مرحوم کی اپنے اساتذہ سے کل مدت تحصیل چھ سال ہے۔ انیس ۱۹ برس کی عمر میں آپ کی تعلیم مکمل ہو چکی تھی، لیکن ذاتی مطالعہ کا سلسلہ برابر جاری رہا جس سے آپ کی شخصیت مذہبی و عصری علوم کی جامع اور قدیم و جدید اسلامی و ادبی امتزاج کا بہترین نمونہ بن گئی۔ دنیا نے اس کا اعتراف بھی کیا۔

آپ کے مشہور تصنیفی کارناموں میں سیرت النبیؐ، سیرت النعمان، الفاروق، المامون، الغزالی، سوانح مولانا روم، شعر العجم، مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم، الجزیہ، حقوق الذمیین، الانتقاد علی التمدن الاسلامی، المعتدی علی انصاف المنتقد، ظل الغمام فی مسئلۃ القرأۃ خلف الامام، علم الکلام، الکلام وغیرہ ہیں۔

اس کے علاوہ بہت سے مضامین و مقالات ہیں جو مختصر ہونے کے باوجود اہم

کی نگاہوں میں بہت زیادہ وقعت رکھتے ہیں۔

آپ کی تمام کتابیں اسلام پر ہونے والے کسی نہ کسی اعتراض کے جواب میں لکھی گئی ہیں، جو نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ملک سے باہر مصر وشام میں بھی مقبول ہوئیں۔ وہاں کے علماء نے اُن کی پوری قدر کی اور مولانا کی جلالت مرتبت کا اعتراف کیا۔

نقطۂ نظر علامہ مرحوم کی زندگی کا ایک اہم حصہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کی خدمت اور اس کی اصلاح میں گذرا، آپ کا کہنا تھا کہ "ہمارے مدارس جدید تقاضوں کو پورا نہیں کر پا رہے ہیں" صورت حال یہ تھی کہ مسلمانوں سے قدیم تعلیم کا رواج اٹھتا چلا رہا ہے اور نئے تعلیم یافتوں کی مذہبی واقفیت کا دارومدار مستشرقین کی گمراہ کن تصانیف اور کتب اسلامی کے انگریزی تراجم پر رہ گیا تھا، چنانچہ آپ نے اس بات پر بہت زور دیا کہ علماءِ امت اس نئی ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے انگریزی زبان سے واقفیت حاصل کریں تاکہ اس کے ذریعہ اسلام کی صحیح اور مستند تعلیم کو پیش کرنے کا اہم فریضہ انجام دے سکیں۔

آپ نے اس مقصد کے لیے کامیاب تحریک چلائی جس کے اثرات اولاً دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور پھر حیدرآباد، ڈھاکہ اور بہار کے مدارس کی اصلاح کی شکل میں مرتب ہوئے، بعدازاں اس کے اثرات ہندوستان کے علاوہ قسطنطنیہ و مصر تک پہونچے اور وہاں کی دینی درس گاہوں بالخصوص جامعہ ازہر مصر میں نمایاں اصلاحات ظہور پذیر ہوئیں۔

مولانا شبلی انگریزی زبان کے حامی ضرور تھے مگر نئی تعلیم سے مرعوب قطعاً نہ تھے۔ انگریزوں کے طور طریق اور ان کے طرزِ رہائش کو اپنانے والوں سے انھیں سخت نفرت تھی۔ چنانچہ ۱۸۸۳ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں عربی و فارسی کے پروفیسر مقرر ہوئے تو اپنے ایک خط میں لکھا:۔

"یہاں آکر میرے تمام خیالات منضبط ہو گئے، معلوم ہوا کہ انگریزی خیال فرقہ بنیت میں فرقیہ، مذہب کو جانے دو، خیالات کی وسعت، سچی آزادی، بلند ہمتی، ترقی کا جوش بالکل نام نہیں، یہاں تو ان چیزوں کا ذکر تک نہیں آتا، بس خالی کوٹ، پتلون کی نمائش کا ہے"۔

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے بانی سرسید احمد خاں سے مولانا شبلی کے بہت گہرے اور وسیع علمی و ادبی تعلقات ہونے کے باوجود قومی و ملی معاملات میں ان کے نظریات ان سے بالکل جداگانہ تھے۔

سرسید احمد خاں رات دن انگریزوں سے ملنے جلنے کی وجہ سے نہ صرف انگریزی تعلیم کے دلدادہ تھے اس کی ترویج میں کوشاں تھے بلکہ انگریزوں اور عیسائیوں کی تہذیب و ثقافت اور ان کے کلچر کو اپنانا باعث فخر سمجھتے تھے، ان کے نزدیک مسلمانوں کی ترقی کا راز اس میں تھا کہ مسلمان چند مذہبی عبادات کے سوا ہر چیز میں انگریز ہو جائیں، اس کے برخلاف مولانا شبلی اس بات کے قائل تھے کہ صحیح اسلامی عقائد کی حفاظت و بقا کے ساتھ نئے زمانہ کی صرف مفید باتوں کو قبول کیا جانا چاہیے، انھوں نے اپنی ایک تقریر میں فرمایا تھا کہ:۔

"دوسری قوموں کی ترقی یہ ہے کہ وہ آگے بڑھتے جائیں، آگے بڑھتے جائیں، بڑھتے جائیں...... لیکن مسلمانوں کی ترقی یہ ہے کہ پیچھے ہٹتے جائیں، پیچھے ہٹتے جائیں، ہٹتے جائیں...... یہاں تک کہ صحابہ کی صف سے جا کر مل جائیں"۔ گویا وہ اس خیال کے ترجمان تھے کہ:۔

زمانہ مانگ رہا ہے دعا ترقی کی ۔۔۔ مگر مجھے ترا عہد کہن ہی راس آئے

اس سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے "تعمیر ملت" کے سلسلہ میں علامہ مرحوم کا نقطۂ نظر اور طرز فکر کیا تھا، اگر کسی خاص ضرورت کے پیش نظر آپ نے انگریزی زبان

جدید علوم کو پسند فرمایا تھا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ مذہبی تعلیم کی وقعت کم تھی
اپنے ایک سفرنامے میں لکھتے ہیں :-

"میں اگرچہ نئی تعلیم کو پسند کرتا ہوں اور دل سے پسند کرتا ہوں، تاہم پرانی تعلیم
سخت حامی ہوں اور میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کی "قومیت" قائم رکھنے کے لیے
قدیم تعلیم ضروری اور سخت ضروری ہے"

قصہ مختصر یہ کہ دین کا یہ داعی اور اسلام کا یہ سپاہی حق کو ثابت کرنے
باطل کو مٹانے کے لیے قلم و زبان کو شمشیر و سنان کی طرح استعمال کرتا اور اسلام
ہونے والے حملوں کو روکنے اور مخالفانہ سازشوں کی بیخ کنی میں سرگرم عمل رہا یہاں
تک کہ وقت موعود آپہنچا۔

آخیر عمر میں علامہ نے اپنے ذہن و دماغ کی ساری صلاحیتوں کو رسول مقبول
علیہ التسلیم کی سیرت نگاری میں صرف کر دینا چاہا، اسی مقدس جذبے کے تحت
سیرت النبیؐ کی تالیف شروع کی، آخری وقت میں جب کہ طاقت جواب دے چکی
تھی، اپنے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی سے اس کی تکمیل کی وصیت کرتے ہوئے
بمشکل تمام تین مرتبہ "سیرت! سیرت!! سیرت!!!" کہا اور پھر انگلی سے
لکھنے کا اشارہ کرتے ہوئے کہا "سب کام چھوڑ کے"

ع خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا

اس طرح علماء کا یہ شمس (شمس العلماء کا خطاب آپ کو جنوری ۱۸۹۴ء میں
انگریزی گورنمنٹ کی جانب سے دیا گیا تھا) ۱۸ نومبر کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے غروب
ہوگیا۔ اِنّا للہ واِنّا اِلیہِ راجعون۔

شاگرد اس آفتاب علم و فن سے روشنی حاصل کرنے والے ستاروں
میں علامہ سید سلیمان ندوی، مولانا ضیاء الحسن ...

[illegible] مولانا اکرام اللہ ندوی اور حاجی معین الدین ندوی وغیرہ بھی ہیں۔

بابائے اردو ڈاکٹر عبدالحق، سجاد حیدر یلدرم، خواجہ غلام الثقلین، حسرت موہانی، ظفر علی خاں اور مولانا محمد علی جوہر وغیرہ بھی اسی چشمۂ فیض سے سیراب دکھائی دیتے ہیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا عبدالماجد دریابادی اور مولانا عبداللہ عمادی وغیرہ باقاعدہ شاگرد تو نہیں تھے البتہ مدتوں علامہ کی علمی مجالس کے حاشیہ نشین اور خوشہ چین رہے ہیں۔

شاگردِ عزیز سید سلیمان ندوی نے اس نابغۂ روزگار استاذ کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا تھا! —

"استاذِ بزرگوار! جا، اور سایۂ رحمت میں آرام کر! دنیا تجھے بہت ڈھونڈے گی لیکن نہ پائے گی"۔

ع خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

برہان

جلد ۱۰۳ | جمادی الثانی ۱۴۰۹ھ مطابق فروری ۱۹۸۹ء | شمارہ ۲

عمید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

پڑوسی ملک پاکستان میں محترمہ بے نظیر بھٹو کی بڑے پیمانے پر وہاں کے انتخابات میں کامیابی اور اس کے نتیجے میں موصوفہ کے اقتدار پر آجانے سے بین الاقوامی سطح پر علمی فکری اور مذہبی بنیادوں پر کئی سوالات ابھر آئے ہیں۔

ایک طبقہ کی رائے ہے کہ اسلام کسی عورت کی سربراہی خاص طور پر کسی خلافت اسلامیہ میں عورت کی سرداری کا حق ہرگز تسلیم نہیں کرتا اور نہ گذشتہ چودہ صدیوں کی تاریخ میں اس کی کوئی نظیر ملتی ہے اور یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ تقسیم ہند کے ساتھ ہی ۱۹۴۷ء میں پاکستان کا وجود بیش بہا جانی اور مالی قربانیوں کے بعد قائم ہوا ہے۔ یہ لوگ اس ذیل میں پیغمبر اسلام حضرت اقدس محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی استدلال میں پیش کرتے ہیں جس کا مفہوم ہے کہ "وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پا سکتی جس نے عورت کو اپنے ملک کا انتظام و انصرام سونپا۔"

جبکہ دوسرے طبقے کی رائے میں یہ دور جمہوریت کا دور ہے۔ اسلام نے جمہوریت کا تصور دیا ہے اور عملاً اس کا قیام بھی ہوا ہے۔ اس میں تو عورت کی حاکمیت نہیں ہے البتہ جمہوری نظام میں اس کی گنجائش ہے اور خلافت و جمہوریت دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ امامت صغریٰ اور امامت کبریٰ کی بحث بھی اپنی جگہ قابل توجہ ہے۔ رہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اور حدیث سو وہ ایک خاص پس منظر میں ہے

کسریٰ کی لڑکی سربراہ [illegible] قوم کے مستقبل کے تعلق سے "خبر" کی حیثیت رکھتی ہے نہ کہ "حکم شرعی" کی۔ چنانچہ تاریخی حوالوں سے یہ بات ثابت ہے کہ کسریٰ کی لڑکی کی حکومت ناکام رہی اور بہت جلد تاریخ کے صفحۂ ہستی سے اس کا وجود ختم ہوگیا۔ جنگ جمل میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بنفس نفیس خود فوج کی قیادت کر رہی تھیں۔ ملکۂ سبا "بلقیس" کی سربراہی اور حکومت کا تفصیلی واقعہ قرآن کریم میں موجود ہے اور اس پورے واقعہ کے سیاق و سباق کو غور سے پڑھنے کے بعد یہی نتیجہ سامنے آتا ہے کہ عورت کی قیادت اور سیادت پر قرآن کریم نے کہیں کوئی نکیر نہیں کی ہے اور خود متحدہ ہندوستان کی تاریخ میں بیگم بھوپال کی مثال بھی سامنے ہے جس نے اپنی ریاست میں پوری شان اور دبدبے کے ساتھ حکمرانی کی، اور اس وقت ان کا ساتھ وقت کے اکابر علماء اور اسلامی دانشوروں نے بھی دیا۔
ماضی میں ہر چیز کی نظیر تلاش کرنا ویسے بھی اصولاً غلط ہے اور نہ اس طرح کوئی نظام چل سکتا ہے۔

اسلام حقیقی مساوات اور برابری کا قائل اور حامی ہے اور ہمارا خیال ہے کہ اسلام ہی سچی جمہوریت کا سب سے بڑا علمبردار ہے۔ اسلام نہ صرف سرمایہ داری کا حامی ہے نہ نیشنل ازم کا، وہ دنیا میں فی الحقیقت صحیح اور واقعی جمہوریت کا علمبردار ہے، جس کا نمونہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سے لے کر خلفائے راشدین کے مبارک دور تک ہمیں ملتا ہے۔ جمہوریت ہی وہ چیز ہے جو بڑے چھوٹے کے امتیاز کو مٹاتی ہے اور خلوص اور سچی مساوات پیدا کرتی ہے۔ [illegible] کی تعلیمات ہمیں یہی سکھاتی ہیں۔

اس اختلافی بحث نے بہرحال یہ موقعہ نکال دیا ہے کہ اسلامی شریعت کی رُو سے عورت کی امارت اور قیادت کی بھی گنجائش ہے۔ اگرچہ فقہائے اسلام نے اپنے دَور میں عوامی رجحان اور علم مزاج کے پیش نظر عورت کی امارت کی حوصلہ افزائی نہیں کی ہے اور امارت کے لئے مرد ہونے کی ہی قید لگائی ہے۔ تاہم شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے "امامت" (مراد نماز) کے لئے "تقویٰ" اور "امارت" (مراد حکومت کی سربراہی) کے لئے "صلاحیت" کو شرط قرار دیا ہے۔

اس تناظر میں اگر پاکستان کی موجودہ مقبول قیادت اور بین الاقوامی حالات اور سیاست کا جائزہ لیا جائے تو وزیر اعظم پاکستان محترمہ بے نظیر بھٹو کی ابھرتی ہوئی بھرپور شخصیت ہر لحاظ سے موزوں اور مناسب معلوم ہوتی ہے۔ جبکہ بقول بے نظیر بھٹو پاکستان کے حالیہ انتخابات دراصل "آمریت" اور "جمہوریت" کے درمیان تھی اور پاکستانی عوام نے اپنے سیاسی شعور کے پیش نظر آمریت کو رد کرکے جمہوریت کو قبول کیا اور اس طرح قیام پاکستان کے بعد جمہوری دور کا آغاز کیا ہے۔

بہرحال پاکستانی عوام کے انتخاب کے ساتھ ہی جمہوریت کی بحالی کی خوشی میں ہمارے ملک کے لوگ بھی شامل ہیں اور امید کرتے ہیں کہ دونوں پڑوسی ممالک کے جو متنازعہ مسائل ہیں وہ خوشگوار ماحول میں باہمی گفت و شنید اور افہام و تفہیم سے حل ہونے کی راہیں ہموار ہوں گی۔ اختلافات کے مہیب بادل چھٹیں گے اور برصغیر کے کروڑوں عوام جو آپس میں محبت، امن و آشتی اور خیر سگالی کے پیغام کو بڑھاوا دینے کے لئے ان

مخواہاں ہیں دونوں ممالک کے جہاں سال سربراہ مسٹر ماجیو گاندھی
ر محترمہ بے نظیر بھٹو اپنا مثبت اور تعمیری رول ادا کر کے عصری تاریخ میں
پنا ایک مستند مقام بنا سکیں گے۔

پاکستان میں غیر جانب دار اور منصفانہ انتخابات کے نتیجہ میں بے نظیر نے
قیادت سنبھالی اور پاکستانی عوام نے جس طرح پ پ پ کو اقتدار سونپا
ں کو لے کر حسب روایت ہمارے نام نہاد قومی پریس اور بعض اخبارات کے
ر داروں اور کالم نویسوں نے ایک مرتبہ پھر بدنام زمانہ شاہ بانو کیس
طرح ... "رجعت پسندی" اور "مذہب وابستگی" کے خلاف ایک
ان ... کیا اور اس تاثر کو پوری قوت اور زور استدلال کے
... کرنے کی کوشش کی کہ اب جبکہ پاکستانی عوام نے اسلام کو
... مسترد کر دیا ہے اور ایک سوشلسٹ نظریات کی پارٹی کا ساتھ
... تو بھارت کے مسلمان ہر وقت اسلام، ملی تشخص اور بنیاد پرستی
... کرتے ہیں؟ حالانکہ پاکستانی عوام نے نہ اسلام کو مسترد کیا
... قوانین و ضوابط سے انحراف اور عدم دلچسپی کا اظہار
... اسلام کے ان نام نہاد علمبرداروں، ٹھیکے داروں، اور اسلام
... قرآن کریم کے مقدس ناموں اور پیغام کا مسلسل استحصال
... کرنے والوں کو مسترد کر دیا۔ پاکستان کے
... اور غیر اسلام کے درمیان نہیں بلکہ جمہوریت اور
... ۔ لوگوں نے ایک ایسی پارٹی کا انتخاب کیا
... کے تحفظ کے ساتھ ساتھ جمہوری اور آئینی حقوق

اس اختلافی بحث نے بہرحال یہ موقف نکال دیا ہے کہ اسلامی شریعت کی رُو سے عورت کی امارت اور قیادت کی بھی گنجائش ہے۔ اگرچہ فقہائے اسلام نے اپنے دَور میں عوامی رجحان اور علم مزاج کے پیش نظر عورت کی امارت کی حوصلہ افزائی نہیں کی ہے اور امارت کے لئے مرد ہونے کی ہی قید لگائی ہے۔ تاہم شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے "امامت" (مراد نماز) کے لئے "تقویٰ" اور "امارت" (مراد حکومت کی سربراہی) کے لئے "صلاحیت" کو شرط قرار دیا ہے۔

اس تناظر میں اگر پاکستان کی موجودہ مقبول قیادت اور بین الاقوامی حالات اور سیاست کا جائزہ لیا جائے تو وزیر اعظم پاکستان محترمہ بے نظیر بھٹو کی اُبھرتی ہوئی بھرپور شخصیت ہر لحاظ سے موزوں اور مناسب معلوم ہوتی ہے۔ جبکہ بقول بے نظیر بھٹو پاکستان کے حالیہ انتخابات دراصل "آمریت" اور "جمہوریت" کے درمیان تھی اور پاکستانی عوام نے اپنے سیاسی شعور کے پیش نظر آمریت کو رد کر کے جمہوریت کو قبول کیا اور اس طرح قیام پاکستان کے بعد جمہوری دور کا آغاز کیا ہے۔

بہرحال پاکستانی عوام کے انتخاب کے ساتھ ہی جمہوریت کی بحالی کی خوشی میں ہمارے ملک کے لوگ بھی شامل ہیں اور امید کرتے ہیں کہ دونوں پڑوسی ممالک کے جو متنازعہ مسائل ہیں وہ خوشگوار ماحول میں باہمی گفت وشنید اور افہام وتفہیم سے حل ہونے کی راہیں ہموار ہوں گی۔ اختلافات کے مہیب بادل چھٹیں گے اور برصغیر کے کروڑوں عوام جو آپس میں انسانیت محبت، امن وآشتی اور خیرسگالی کے پیغام کو بڑھاوا دینے کے لئے دل

ہے خواہاں ہیں دونوں ممالک کے جواں سال سربراہ مسٹر راجیو گاندھی اور محترمہ بے نظیر بھٹو اپنا مثبت اور تعمیری رول ادا کر کے عصری تاریخ میں اپنا ایک ممتاز مقام بنا سکیں گے۔

پاکستان میں غیر جانب دار اور منصفانہ انتخابات کے نتیجہ میں بے نظیر نے جو قیادت سنبھالی اور پاکستانی عوام نے جس طرح P.P.P کو اقتدار سونپا اس کو لے کر حسب روایت ہمارے نام نہاد قومی پریس اور بعض اخبارات کے ذمہ داروں اور کالم نویسوں نے ایک مرتبہ پھر بدنام زمانہ شاہ بانو کیس کی طرح "بنیاد پرستی"، "رجعت پسندی" اور "مذہب وابستگی" کے خلاف ایک طوفانِ بدتمیزی کھڑا کیا اور اس تاثر کو پوری قوت اور زور استدلال کے ساتھ عام کرنے کی کوشش کی کہ اب جبکہ پاکستانی عوام نے اسلام کو (نعوذ باللہ) مسترد کر دیا ہے اور ایک سوشلسٹ نظریات کی پارٹی کا ساتھ دیا ہے تو بھارت کے مسلمان ہر وقت اسلام، ملی تشخص اور بنیاد پرستی کا نعرہ کیوں بلند کرتے ہیں؟ حالانکہ پاکستانی عوام نے نہ اسلام کو مسترد کیا ہے اور نہ اسلامی قوانین وضوابط سے انحراف اور عدم دلچسپی کا اظہار، البتہ انھوں نے اسلام کے ان نام نہاد علمبرداروں، ٹھیکہ داروں، اور اسلام، پیغمبر اسلامؐ اور قرآن کریم کے مقدس ناموں اور پیغام کا مسلسل استحصال کر کے اپنا سیاسی الّو سیدھا کرنے والوں کو مسترد کر دیا۔ پاکستان کے حالیہ انتخابات اسلام اور غیر اسلام کے درمیان نہیں بلکہ جمہوریت اور غیر جمہوریت کے درمیان تھے۔ لوگوں نے ایک ایسی پارٹی کا انتخاب کیا جو ان کے دینی تشخص کے تحفظ کے ساتھ ساتھ جمہوری اور آئینی حقوق

کی حفاظت کی دعویدار ہے۔ چنانچہ بے نظیر نے اپنے پورے الیکشن مہم کے دوران اور اقتدار سنبھالنے کے بعد آج تک اسلامی اصول وتعلیمات کی مخالفت کی، اور نہ اسلامی افکار ونظریات کے خلاف کوئی بات یا حرکت کی، بلکہ سچ بات تو یہ ہے کہ اس نے روز اول سے نہ جذباتی نعروں کا سہارا لیا، نہ غیر حقیقت پسندی کا ثبوت دیا، نہ انتقام کی پالیسیوں کی بات کی اور نہ کوئی ایسی اوچھی حرکت کی جس سے چھچھورے پن کا ثبوت ملے۔

ہمارے ملک کے جانب دار، منفی سوچ رکھنے والے قومی پریس کے نمائندوں کو یہ حقیقت ذہن میں رکھنا چاہئے کہ دینِ اسلام ایک سائنٹیفک مذہب ہے۔ اس کے قوانین وضوابط اگرچہ عالمی، اٹل اور ناقابلِ تنسیخ ہیں اس کے باوجود یہ عالمی اور دائمی مذہب ہے اس لئے اپنے دامن میں ہر دور کے اُلجھے مسائل کا منصفانہ، حکیمانہ فطری اور حقیقت پسندانہ حل رکھتا ہے۔ زمانہ چاہے لاکھ کروٹیں لے، ترقی کی بے انتہا منزلوں کو طے کرلے، اس کے اصول واقدار اپنی جگہ باقی رہیں گے، اور اسی کی روشنی میں جدید مسائل کے حل ڈھونڈے جائیں گے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کے زیر اہتمام اور اردو اکادمی کے تعاون سے ۲۱ جنوری ۱۹۸۹ء کو غالب اکیڈمی نئی دلی میں مفکر ملت حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کی یاد میں کل ہند پیمانے پر ایک اہم علمی سمینار منعقد ہوا جس کی صدارت ممتاز عالم دین اور مفکر حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی نے کی۔ اس موقعہ پر کئی مرکزی وزراء سمیت ملک کے اہم اسکالرس، علماء، ادباء، شعراء، صحافیوں اور دانشوروں نے شرکت کی، اپنے گرانقدر خیالات کا اظہار کیا اور بیش قیمت مقالے پیش کئے اور اس طرح حضرت مفتی صاحبؒ کی گوناگوں علمی، دینی، اصلاحی، فقہی، تنظیمی اور سیاسی خدمات کو

(باقی صفحہ ۲۳ پر)

قارئین کرام و محسنانِ ملت! ادارۂ ندوۃ المصنفین
اکابر اور بزرگوں، خاص طور پر مفکر ملت حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ
کی آخری علمی یادگار ہے جو اپنے قیام کی مدت سے لیکر آج تک انتہائی ناخوشگوار
حالات کے باوجود پوری یکسوئی اور خاموشی کے ساتھ ملت کی ٹھوس، مثبت اور
تعمیری خدمت انجام دیتا چلا آرہا ہے۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔

لیکن اب ادارہ کے وسیع تر منصوبوں کی تکمیل اور مستقبل کے تحفظ، بقا اور
استحکام کے پیش نظر اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ادارہ کے مخلصین، محبین
اور بہی خواہ حضرات اولین فرصت میں اس طرف توجہ دیں۔

یہ حقیقت ہے کہ اس کمر توڑ مہنگائی اور دور گراں بازاری میں ایسے ادارے
بغیر کسی مستقل فنڈ کے قیام کے ہرگز نہیں چلائے جاسکتے۔ اگرچہ حضرت مفتی صاحبؒ

انتہائی جانفشانی، ذاتی محنت اور توجہ سے اس کا نظام چلاتے رہے احساس
تحقیق و علمی معیار ہر قیمت پر باقی رکھا، اب یہ بات محسوس کی جارہی ہے کہ کئی
منصوبے جو تشنۂ تکمیل اور کئی اہم مطبوعات جو زیر طبع ہیں ان کے اتمام کے لئے ایک
مستقل "فنڈ" قائم کیا جائے، تاکہ بسہولت ادارہ مالی بحران سے بچ کر اپنا
علمی، تحقیقی اور تاریخی سفر جاری رکھ سکے۔

نوٹ: جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم
نے ہمیشہ وقت کے اکابر اور بزرگوں کو ساتھ لے کر ادارہ کا نظام چلایا ہے
اور ہم بھی یہی چاہتے ہیں کہ ادارہ اسی منہاج اور خطوط پر ہمیشہ چلتا
رہے۔

امید ہے کہ ارباب خیر اور بہی خواہان ادارہ اس ذیل میں اپنا
بھرپور مالی تعاون پیش کرکے ہماری سرپرستی فرمائیں گے! — چیک،
ڈرافٹ یا منی آرڈر سے ارسال کیا جائے۔

مینیجر ندوۃ المصنفین
اردو بازار، دہلی ۶

عشقِ زلیخا

ڈاکٹر مسز صفیہ انیس، ڈپارٹمنٹ آف پرشین اے ایم یو۔ علی گڑھ

اس مضمون کے ساتھ مندرجہ ذیل نوٹ حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے قلم گوہر رقم سے لکھا ہوا فائل مضامین میں رکھا ہوا تھا ان سطروں کو پڑھتے ہوئے مولانا مرحوم کی یاد دل کو کس طرح تڑپا گئی اس کے اظہار کے لئے الفاظ کہاں سے لائے جائیں؟

(ادارہ)

2-11-81

محترمہ

آپ کا مضمون "عشقِ زلیخا" موصول ہوا۔ میں نے اسے دیکھ لیا ہے۔ کسی مناسب وقت پر برہان میں شائع ہوگا آپ اطمینان رکھیں۔

والسلام

سعید احمد اکبر آبادی

بخدمت مسز صفیہ ماریہ انیس
شعبۂ فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

داستان حسن یوسف و عشق زلیخا عشقیہ داستانوں میں اسی طرح معروف ہے جس طرح داستان لیلیٰ و مجنون اور خسرو شیریں وغیرہ۔ داستان یوسف و زلیخا اور دیگر داستانوں میں امتیازی فرق یہ ہے کہ قدیم زمانے سے یہ داستانیں روایتی انداز میں سینہ بہ سینہ چلی آرہی تھیں اور بعد میں معرض تحریر میں آگئیں لیکن داستان یوسف و زلیخا آسمانی کتابوں یعنی بائبل اور قرآن میں مذکور ہے۔ اس لئے اس داستان کو باوجود قدیم ہونے کے دوسری داستانوں سے زیادہ اہمیت حاصل ہے اور یہ صحیح اور حقیقت پر مبنی ہے۔ جامی کہتے ہیں ؎

خدا از قصہ ہا چوں احسنش خواند
باحسن وجہ زان خواہم سخن راند
چو باشد شاہد آں وحی منزل
نباشد کذب را امکان مدخل[1]

چونکہ یہ داستان قرآن میں موجود ہے اس لئے اس میں کذب و دروغ کو دخل نہیں ہے۔ باوجود اس حقیقت کے جامی نے قرآنی بیان اور اصلیت کو نظر انداز کیا ہے۔ قرآن میں عشق زلیخا کا کہیں ذکر نہیں ہے لیکن جامی نے اپنی داستان میں اسے مہر و وفا کی دیوی تسلیم کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں ؎

نبود از عاشقاں کس چوں زلیخا
بعشق از جملہ بود افزوں زلیخا
ز طفلی تا بہ پیری عشق ورزید
بشاہی و گدائی عشق ورزید

۱۔ یوسف و زلیخا سہ معرعی در مطبع خاص منشی نولکشور ص ۱۲۔

پس از پیری و محنت ناتوانی
چو بازش تازہ شد عہد جوانی
[illegible] عشق نبرد
بدان زاد و بدان بود و بدان مرد[1]

یہی حال داستان یوسف و زلیخا سے متعلق تمام منظوم و منثور داستانوں کا ہے جن میں زلیخا کے کیرکٹر کو ایک مثال عاشق صادق کے طور پر پیش کیا گیا ہے غالباً ان داستانوں کے لکھنے والوں نے ان تفاسیر قرآن سے استفادہ کیا ہے جن میں زلیخا عشق کے مدارج طے کرتی ہوئی ملتی ہے۔ عبدالماجد دریابادی اپنی "تفسیر ماجدی" میں زلیخا کے عشق کے بارے میں لکھتے ہیں[2]:

> "عزیز مصر کی بیوی اب وہ عورت نہ تھی جو چند سال پہلے تھی اب وہ ہوس کی خاکساریوں سے باہر نکل آئی تھی۔ اور عشق کی پختگی کمال کی حد تک پہنچ گئی تھی۔ اب یہ حال نہ تھا کہ اپنی بدنامی کے تصور سے اپنے محبوب پر الزام لگائے۔ جب مصر کی عورتوں نے یوسف کی پاکی کا اقرار کیا تو اس نے خود بخود اعلان کر دیا کہ تمام قصور میرا ہے اور وہ بے قصور اور راست گو ہے۔"

مولانا آزاد نے اپنی تفسیر "ترجمان القرآن" میں زلیخا کے عشق کو ترتیب وار پیش کیا ہے[3] لکھتے ہیں:

۱۔ یوسف زلیخا از جامی، مطبع انتظامی واقع کانپور، ص ۷۵۔
۲۔ تفسیر ماجدی از عبدالماجد دریابادی۔ جمال پرنٹنگ پریس دہلی، ص ۳۳۔
۳۔ مولانا آزاد مصنف ترجمان القرآن، مکتبہ مصطفائی کشمیری بازار لاہور ۲۶۱-۲۶۲

"امراۃ العزیز کے محبت و عشق کے مختلف مراتب ظاہر ہو کر نمایاں ہوئے ہیں۔ سب سے پہلا موقع وہ ہے جب حضرت یوسف کو دعوت عیش دی اور ناکام رہی اور شوہر کو سامنے کھڑا پایا تو ذلت برداشت نہ کر سکی اور اپنا الزام اس کے سر ڈال دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ محبت میں کمی تھی۔ اور ہوس سے معاملہ آگے نہیں بڑھا تھا۔ لیکن جب کچھ دن گزر گئے تو اس نے دوسرا رنگ اختیار کر لیا۔ اب اسے لائمات کے سامنے اقرار محبت میں تو عار نہ آیا۔ لیکن دنیا کے آگے اقرار نہ کر سکی۔ ساتھ ہی محبت ابھی اس درجہ تک نہیں پہنچی تھی کہ اپنے نفس کی کامجوئیوں پر محبوب کی مرضی کو ترجیح دیتی۔ اس لئے دھمکیاں دے کر رام کرنا چاہا تھا۔ لیکن جب عشق کی خامیاں پختگی اور کمال تک پہنچ گئیں تو اب نہ تو ننگ و ناموس کی جھجک باقی رہی تھی اور نہ زور و طاقت سے کام نکالنے کا گھمنڈ۔"

لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ قرآن کریم کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ زلیخا کے لئے کہیں بھی لفظ عشق نہیں آیا ہے اور نہ ہی آیاتِ قرآنی کے مفہوم و مطلب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زلیخا کو یوسف سے کوئی قلبی لگاؤ تھا۔ ثبوت کے طور پر قرآن کی وہ آیتیں جن میں زلیخا کے ذکر ہے یہاں پیش کی جاتی ہیں تاکہ زلیخا کے عشق کا صحیح تجزیہ کیا جاسکے کہ آیا وہ داستانوں میں زلیخا کا جو عشق پیش کیا گیا ہے وہ حقیقت پر مبنی ہے یا محض شاعرانہ خیال آفرینی یا اختراع ہے۔

متعلقہ قرآنی آیات مندرجہ ذیل ہیں:

وراودته التی هو فی بیتها عن نفسه وغلقت
الابواب وقالت هیت لك[1]

ترجمہ: اور جس عورت کے گھر میں یوسف رہتے تھے وہ ان سے
اپنا مطلب حاصل کرنے کے لئے ان کو ورغلانے لگی اور
دروازے بند کر دئے اور کہنے لگی آجاؤ تمھیں سے کہتی ہوں۔

عربی زبان میں "هیت لك" اس وقت کہتے ہیں جب کسی کے لئے تمام ساز و سامان مہیا کر دئے جائیں اور ان سے کہا جائے کہ آؤ اور اپنا کام کر لو۔ اس آیت میں زلیخا کا جو قول اور جو انداز عمل پیش کیا گیا ہے اس سے محبت کے کسی جذبہ یا عاشقانہ رویہ کا اندازہ نہیں ہوتا بلکہ اس کی خواہش نفسانی کا برملا اظہار ہوتا ہے۔

یوسف دام زلیخا سے نکل بھاگے وہ ان کے تعاقب میں بھاگی۔ آگے پیچھے بھاگتے ہوئے دونوں دروازے تک پہنچے جہاں انھوں نے عزیز مصر کو موجود پایا۔ زلیخا جو قصور وار تھی اس خوف سے کہ کہیں اس کا راز فاش نہ ہو جائے فوراً بول اٹھی:

"ماجزاء من اراد باهلك سوءً الا ان یسجن او
عذاب الیم"[2]

ترجمہ: جو شخص تیری بیوی کے ساتھ برائی کرے اس کی سزا بجز اس کے
اور کیا ہے کہ وہ جیل خانہ بھیجا جائے یا کوئی دردناک سزا ہو۔

۱۔ سورہ یوسف آیت ۲۳۔

۱۔ سورہ یوسف آیت ۲۵۔

یہ طریق کار دلیل عشق نہیں کہ محبوب کو تنہائی میں ہوس کو پورا کرنے کے لئے مجبور کیا جائے۔ اور پھر جب راز فاش ہونے کا احتمال ہو تو اپنے بے قصور محبوب پر ہی سارا الزام عائد کر دیا جائے کہ وہی سراسر قصوروار ہے۔ اس بات سے زلیخا کے عشق کی جگہ اس کی مادیت یا شہوت پرستی کا ثبوت ملتا ہے۔

زلیخا کی دروغ گوئی کے باوجود حقیقت سب پر عیاں ہو گئی اور وہ ملک بھر میں بدنام ہو گئی۔ زنانِ مصر طعنہ دینے لگیں جیسا کہ قرآن میں ذکر ہے کہ:

"امراۃ العزیز تراود فتٰھا عن نفسہ قد شغفھا حبا انا لنرھا فی ضلٰل مبین" [1]

ترجمہ: عزیز کی بیوی اپنے غلام کو اس سے مطلب حاصل کرنے کے واسطے ورغلاتی ہے۔ اس غلام کا عشق اس کے دل میں جگہ کر گیا ہے ہم تو اس صریح گمراہی میں دیکھتے ہیں۔

مصر کی عورتوں کی اس بات کو اللہ تعالیٰ نے طعنہ نہیں فرمایا بلکہ مکر فرمایا:

"فلما سمعت بمکرھن" [2]

ترجمہ: پس زلیخا نے جب ان کے مکر کو سنا۔

حقیقت میں ان عورتوں کے طعنہ میں یہ مکر تھا کہ وہ عورتیں حضرت یوسف کے حسن و جمال کا اور ان کی بلند کرداری کا شہرہ سن کر ان کے دیدار کی متمنی تھیں۔ وہ دیکھنا چاہتی تھیں کہ آخر وہ کیسا غلام ہے جس پر مصر کے سب سے بلند مرتبہ شوہر کی بیوی ہوتے ہوئے بھی زلیخا عاشق ہو گئی اور اس غلام نے جو زلیخا کا زرخرید

۱۔ سورۂ یوسف آیت ۳۰۔

۲۔ سورۂ یوسف آیت ۳۱۔

علم تھا اس کو اپنے مکر کا شکار کیا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے انھوں نے یہ حیلہ کیا کہ زلیخا کو طعن و تشنیع سے اس قدر زچ کر دیں کہ زلیخا ان سب عورتوں کو حضرت یوسف کی صورت دکھانے پر آمادہ ہو جائے۔

اگر عورتوں نے "قد شغفها حبا"[1] کہا یعنی زلیخا کے دل میں محبت نے جگہ کر لی ہے تو اس سے یہ مراد نہیں کہ واقعی زلیخا کو یوسف سے عشق ہو گیا تھا بلکہ طعنہ دینا اور اپنے مکر کا شکار بنانا مقصود تھا۔ دوسری صورت میں اگر ان عورتوں کی بات کو طعنہ یا مکر پر مبنی نہ بھی سمجھا جائے تو بھی کوئی فرق نہیں پڑتا اس لئے کہ یہ عورتیں حقیقت سے محروم تھیں اور زلیخا کی دلی کیفیات سے بے خبر اور لاعلم تھیں۔ ظاہر ہے لاعلمی میں وہ جو بات بھی کہیں اس کو صداقت پر مبنی نہیں قرار دیا جا سکتا۔

زلیخا نے ان عورتوں کے مکر کا جواب مکر کی شکل میں دیا۔ ان کو دعوت طعام پر مدعو کیا اور دستر خوان پر اس طرح کے میوہ جات رکھے جن کو چھری سے کاٹنے کی ضرورت پڑے اور ایسے وقت میں یوسف کو ان کے سامنے لا کھڑا کیا جب وہ ان میووں کو تراش کر کھا رہی تھیں۔ وہ عورتیں یوسف کے حسن ظاہری اور نور باطنی سے اس قدر متاثر اور مسحور ہوئیں کہ پھلوں کے بجائے اپنے ہاتھ کاٹ لئے اور بے ساختہ ان کے منہ سے نکلا: "حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم"[1]

اس وقت زلیخا نے ان عورتوں کو قائل کیا اور کہا:

فذلكن الذي لمتنني فيه[2]

ترجمہ: یہی وہ شخص ہے جس کے لئے تم مجھے ملامت کرتی تھیں

۱۔ سورۂ یوسف آیت ۳۱۔

۲۔ سورۂ یوسف آیت ۳۲۔

درحقیقت یوسف کو ایک نظر دیکھ کر ان عورتوں کی مدہوشی کی کیفیت سے اور بے خبری میں اپنے ہاتھ کاٹ لینے سے زلیخا نہایت مسرور ہوئی اور ان عورتوں سے فخریہ انداز میں بولی۔ یہی وہ حسین وجمیل اور اعلیٰ کردار شخص ہے جس کے لئے تم مجھے ملامت کرتی تھیں۔ اس کے بعد زلیخا نے راز دل ان پر فاش کر دیا اور حق بات کہدی۔ اس کے آگے قرآن میں ارشاد ہے کہ: "ولقد راودتہ عن نفسہ فاستعصم[۱]" یعنی میں نے اس سے اپنا مطلب حاصل کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی مگر یہ پاک وصاف رہا۔ زلیخا نے عورتوں کو اپنا ہمراز بنانے پر ہی اکتفاء نہیں کی بلکہ اپنا شریک عمل بھی بنا لیا۔ اور ان سب عورتوں کے ساتھ مل کر یوسف کو غلط کام پر اکسایا اور حکم نہ ماننے پر قید خانے کی دھمکی دی۔ زلیخا نے کہا:

"ولئن لم یفعل ما آمرہ لیسجنن ولیکونا من الصٰغرین[۲]۔"

ترجمہ: اور اگر آئندہ بھی ہمارا کہا نہیں کرے گا تو یقیناً جیل خانہ بھیجا جائے گا اور بے عزت بھی ہوگا۔

زلیخا کے مذکورہ بالا اقوال وحرکات سے یہ نتیجہ نہیں اخذ کیا جا سکتا کہ اس کے دل میں یوسف کے لئے کوئی جذبۂ عشق موجود تھا بلکہ اس کے ہر قول اور ہر عمل سے شہوت پرستی کا برملا اظہار ہوتا ہے۔ وہ اپنے معشوق کے لئے اپنی بدنامی برداشت نہ کر سکی اور عورتوں کے سامنے اپنے معشوق کھلا کھلا کیا۔ جب وہ سب بھی ان کے حُسن سے مسحور ہو گئیں تو وہ خوش ہو گئی۔ یہی عشق زلیخا ہے جس پر غالب

۱۔ سورۂ یوسف ۳۲

۲۔ " " " "

لنز کیا ہے:

سب رقیبوں سے ہوں ناخوش پر زنانِ مصر سے
ہے زلیخا خوش کہ محو ماہِ کنعاں ہو گئیں

جس کو دراصل محبت ہوتی ہے وہ نہ ناموس کی پرواہ کرتا ہے اور نہ رقیب
وجود کو خاطر میں لاتا ہے۔ لیکن زلیخا کو رقیبوں کا وجود ہی گوارا نہ تھا بلکہ ان کو
ایک عمل بھی بنانا مقصود تھا۔

اس کے بعد سب عورتوں نے مل کر یوسف کو غلط کام کے لئے آمادہ کرنا چاہا۔
یوسف نے ان کا حکم ماننے سے انکار کر دیا، اس پر زلیخا نے انھیں قید کی دھمکی دی۔
اس پر بھی یوسف راہ راست سے منحرف نہیں ہوئے تو انھیں قید خانے کی صعوبتیں
جھیلنے کے لئے محبوس کروا دیا۔ عاشق کا رویہ اپنے معشوق کے ساتھ ایسا ظالمانہ
اور خود پرستی پر محمول نہیں ہوتا۔

حضرت یوسفؑ کے محبوس ہو جانے کے بعد زلیخا بے فکر اور مطمئن ہو گئی۔ اس نے
ان کی کوئی خبر گیری کی نہ ہی اعلانیہ یا پوشیدہ طور پر یوسف کی حالت معلوم کرنے
کی کوشش کی اور نہ قرآن کی کسی آیت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ زلیخا ان کے لئے
بے چین و بے قرار ہوئی یا اپنی غلطی پر پشیمان ہوئی یا انھیں آزاد کرانے کی کوشش کی
ہو۔ ایک بادشاہ کی بیوی ہوتے ہوئے جس طرح اس نے یوسف کو قید کروایا تھا اسی
طرح وہ انھیں آزاد کرا سکتی تھی مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا
ہے کہ زلیخا کے دل میں یوسف کے لئے کوئی جذبہ موجود نہ تھا اور اگر اس کے دل
میں یوسف کے لئے کچھ خیال تھا وہ محض مادیت پرستی اور شہوت پرستی تک ہی
محدود تھا۔

قرآن کریم میں زلیخا کا ذکر مذکورہ بالا واقعہ کے بعد اس وقت آتا ہے

درحقیقت یوسف کو ایک نظر دیکھ کر ان عورتوں کی مدہوشی کی کیفیت سے اور بے خبری میں اپنے ہاتھ کاٹ لینے سے زلیخا نہایت مسرور ہوئی اور ان عورتوں سے فخریہ انداز میں بولی۔ یہی وہ حسین وجمیل اور اعلیٰ کردار شخص ہے جس کے لئے تم مجھے ملامت کرتی تھیں۔ اس کے بعد زلیخا نے رازِ دل ان پر فاش کر دیا اور حق بات کہدی۔ اس کے آگے قرآن میں ارشاد ہے کہ: "ولقد راودتہ عن نفسہ فاستعصم[1]" یعنی میں نے اس سے اپنا مطلب حاصل کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی مگر یہ پاک وصاف رہا۔ زلیخا نے عورتوں کو اپنا ہمراز بنانے پر ہی اکتفاء نہیں کی بلکہ اپنا شریکِ عمل بھی بنا لیا۔ اور ان سب عورتوں کے ساتھ مل کر یوسف کو غلط کام پر اکسایا اور حکم نہ ماننے پر قید خانے کی دھمکی دی۔ زلیخا نے کہا:

"ولئن لم یفعل ما آمرہ لیسجنن ولیکونا من الصٰغرین[2]۔"

ترجمہ: اور اگر آئندہ بھی ہمارا کہا نہیں کرے گا تو یقیناً جیل خانہ بھیجا جائے گا اور بے عزت بھی ہوگا۔

زلیخا کے مذکورہ بالا اقوال وحرکات سے یہ نتیجہ نہیں اخذ کیا جا سکتا کہ اس کے دل میں یوسف کے لئے کوئی جذبۂ عشق موجود تھا بلکہ اس کے ہر قول اور ہر عمل سے شہوت پرستی کا برملا اظہار ہوتا ہے۔ وہ اپنے معشوق کے لئے اپنی بدنامی برداشت نہ کر سکی اور عورتوں کے سامنے اپنے معشوق کو لاکھڑا کیا۔ جب وہ سب بھی ان کے حُسن سے مسحور ہو گئیں تو وہ خوش ہو گئی۔ یہی عشقِ زلیخا ہے جس پر غالب

۱۔ سورۂ یوسف ۳۲

۲۔ " " "

نے طنز کیا ہے :

سب رقیبوں سے ہیں ناخوش پر زنانِ مصر سے
ہے زلیخا خوش کہ محوِ ماہِ کنعاں ہو گئیں

جس کو در اصل محبت ہوتی ہے وہ نہ ناموس کی پرواہ کرتا ہے اور نہ رقیب کے وجود کو خاطر میں لاتا ہے۔ لیکن زلیخا کو رقیبوں کا وجود ہی گوارا نہ تھا بلکہ ان کو شریک عمل بھی بنانا مقصود تھا۔

اس کے بعد سب عورتوں نے مل کر یوسف کو غلط کام کے لئے آمادہ کرنا چاہا۔ یوسف نے ان کا حکم ماننے سے انکار کر دیا، اس پر زلیخا نے انھیں قید کی دھمکی دی۔ اس پر بھی یوسف راہ راست سے منحرف نہیں ہوئے تو انھیں قید خانے کی صعوبتیں جھیلنے کے لئے محبوس کروا دیا۔ عاشق کا رویہ اپنے معشوق کے ساتھ ایسا ظالمانہ اور خود پرستی پر محمول نہیں ہوتا۔

حضرت یوسف ؑ کے محبوس ہو جانے کے بعد زلیخا بے فکر اور مطمئن ہو گئی۔ اس نے ان کی کوئی خبر گیری کی نہ ہی اعلانیہ یا پوشیدہ طور پر یوسف کی حالت معلوم کرنے کی کوشش کی اور نہ قرآن کی کسی آیت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ زلیخا ان کے لئے بے چین و بے قرار ہوئی یا اپنی غلطی پر پشیمان ہوئی یا انھیں آزاد کرانے کی کوشش کی ہو۔ ایک بادشاہ کی بیوی ہوتے ہوئے جس طرح اس نے یوسف کو قید کروایا تھا اسی طرح وہ انھیں آزاد کرا سکتی تھی مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ زلیخا کے دل میں یوسف کے لئے کوئی جذبہ موجود نہ تھا اور اگر اس کے دل میں یوسف کے لئے کچھ خیال تھا وہ محض مادیت پرستی اور شہوت پرستی تک ہی محدود تھا۔

قرآن کریم میں زلیخا کا ذکر مذکورہ بالا واقعہ کے بعد اس وقت آتا ہے

جب بادشاہ وقت خواب میں دیکھتا ہے اور اسے پتہ چلتا ہے کہ یوسف بے قصور ہیں تو وہ انھیں آزادی کا پروانہ بھیجتا ہے لیکن یوسف قید خانے سے باہر آنے سے انکار کر دیتے ہیں تاوقتیکہ ان کے جرم اور قصور کی تحقیق نہ ہو جائے۔ چونکہ بادشاہ کو ان سے اپنے خواب کی تعبیر معلوم کرنی تھی اس لئے ان کی بات ماننی پڑی۔ چنانچہ بادشاہ نے ان سب عورتوں کو جو زلیخا کے کام میں شریک تھیں اور خود زلیخا کو بھی ایک جگہ میں بلوایا اور پوچھا:

"ما خطبکن اذ راودتن یوسف عن نفسہ[1]"

ترجمہ: تمھارا کیا واقعہ ہے جبکہ تم نے یوسف سے اپنے مطلب کی خواہش کی۔

ان عورتوں نے جواب دیا:

حاش للہ ما علمنا علیہ سوء

ترجمہ: ہم کو ان میں ذرا بھی برائی کی بات معلوم نہیں ہوئی۔

تب زلیخا نے اقرار کیا اور کہا:

"الئٰن حصحص الحق انا راودتہ عن نفسہ وانہ لمن الصادقین[2]۔"

ترجمہ: اب حق بات ظاہر ہو گئی ہے، ان سے میں نے ہی اپنے مطلب کی خواہش کی تھی اور بے شک وہی سچے ہیں۔

زلیخا کے اس طرح سب کے سامنے اپنے اقرار جرم سے مفسرین قرآن نے یہ نتیجہ نکالا کہ وہ اب عاشق صادق کے مرتبہ تک پہنچ گئی تھی لیکن حق تو یہ ہے کہ زلیخا کے

۱۔ سورۂ یوسف ص ۵۱۔

۲۔ " " " " ۔

دل میں عشق نام کا کوئی جذبہ شروع سے اب تک پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔ جب یوسف نے قید خانے سے نکلنے سے انکار کردیا اور اپنے جرم کی تحقیق چاہی تب ہی سب کے سامنے ان کی پاکدامنی اور بے قصوری خود بخود ظاہر ہوگئی تھی اس پر مستزاد یہ کہ وہ عورتیں جو زلیخا کی شریک کار اور رازدار تھیں انھوں نے سب کے سامنے برملا یہ قبول کرلیا تھا کہ یوسف بالکل بے قصور ہے۔ اس وقت زلیخا مجبور ہوگئی اور بجز سچ بات کہنے کے کوئی چارہ نہ رہا۔ اگر عورتوں کی بات کے خلاف کوئی بات کہتی تو دروغ گوئی کہلاتی۔ اس لئے اس نے اپنی غلطی پر پردہ ڈالنے کی کوشش نہیں کی۔ پس اقرار جرم زلیخا نے محبت وعشق کے کسی جذبہ سے مغلوب ہوکر ہرگز نہیں کیا تھا بلکہ دروغ گوئی اور مکروفریب کے تمام راستے مسدود پاکر مجبوراً کیا تھا۔

لہٰذا قرآن کریم نے زلیخا کا جو کردار پیش کیا اس میں زلیخا کی محبت کا کہیں ثبوت نہیں ملتا اور داستانوں میں جو عشق زلیخا ملتا ہے وہ حقیقت پر مبنی نہیں بلکہ محض شاعرانہ خیالات وتصورات کی بنیاد پر ہے۔

عشق ایسی معمولی چیز نہیں ہے کہ جس کو چاہیں عاشق کہہ دیں۔ عشق تو صوفیوں کے نزدیک یہ ہے کہ "العشق نار تحرق ماسوا المعشوق" عشق ایک ایسی آگ ہے جو معشوق کے علاوہ تمام چیزوں کو خاکستر کردیتی ہے۔ ایک مشہور حدیث میں عشق کی تعریف یہ ہے کہ:

"من عشق وکتم وعف ومات مات شہیداً"

جس نے عشق کیا اور اسے چھپایا اور عفیف رہا پھر

مرگیا تو وہ شہید مرا ــــ کہاں یہ حدیث اور عشق زلیخا

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

علمائے اودھ اور معقولات

(۲)

از جناب مسعود انور علوی کاکوروی

۱۔ علامہ فضل امام خیرآبادی

محمد فضل امام بن شیخ محمد ارشد فاروقی کا سلسلۂ نسب بتیس ۳۲ واسطوں سے حضرت عمر فاروق رضی تک پہنچتا ہے[۱]۔ اُن کے والد ہرگام ضلع سیتاپور سے خیرآباد منتقل ہو گئے ہو گئے تھے۔ وہیں علامہ کی ولادت ہوئی۔ سنہ ولادت کی صراحت نہیں ملتی ہے۔
ابتدائی نوشت و خواند سے انتہائی تعلیم تک مفتی عبدالواجد کرمانی خیرآبادی (۱۲۱۶ھ/۱۸۰۲ء) سے حاصل کی[۲]۔ تحصیل علم سے فراغت کے بعد دہلی کا رخ کیا جہاں علم و فضل میں ایک ممتاز حیثیت ہونے کی وجہ سے بڑی قدر و منزلت اور پذیرائی ہوئی۔ دہلی میں درس و تدریس کا مشغلہ شروع کیا۔ مختلف عہدوں پر رہے۔ انگر

عہ اس سلسلے میں راقم احقر کا مقالہ ملاحظہ ہو اسلام اور عصر جدید دہلی۔ اکتوبر ۱۹۸۲ء

۱۔ باغی ہندوستان۔ عبدالشاہد خاں شروانی (بجنور، مدینہ پریس۔ ۱۹۴۷ء) ۱:

۲۔ تذکرہ علمائے ہند۔ مولوی رحمٰن علی (لکھنؤ نول کشور پریس ۱۸۹۴ء) ۱۹۳۶ء ترجمہ انگریزی

حکومت نے ان کی قابلیت، صلاحیت اور علمی تبحر کو دیکھتے ہوئے بالآخر صدر الصدوری[1] کے اہم منصب کی ذمہ داری سونپی، جسے انھوں نے بہ طیب خاطر قبول کرلیا۔ صاحب "تذکرہ" لکھتے ہیں کہ "شاہ جہاں آباد میں انگریزی حکومت کی جانب سے صدر الصدوری کا عہدہ اور بڑی عزت و وقعت حاصل ہوئی۔[1]" وہ ایک عرصہ تک اس منصب پر رہے پھر پنشن پاکر سبک دوش ہوئے۔[2]

انھوں نے صدر الصدوری جیسے اہم منصب پر فائز ہو جانے کے بعد بھی درس و تدریس کا سلسلہ برابر جاری رکھا اور دونوں کام بحسن و خوبی انجام دیتے رہے۔ باری تعالیٰ نے افہام و تفہیم کا ایسا جوہر عطا کیا تھا کہ جو ایک بار اُن کے درس میں شامل ہو گیا وہ دوبارہ کسی طرف کا رخ نہ کرتا تھا۔ طالب علم کے ذہن میں مسائل اور ان کے جزئیات نقش کا لحجر ہو جاتے تھے۔ صاحب "نزہۃ الخواطر" ان کے علمی تبحر، فضل و کمال اور فلسفہ و منطق میں ان کے مقام کی عظمت کے سلسلے میں رقم طراز ہیں کہ وہ اپنے وقت کے مشہور عالم اور علم و حکمت اور منطق میں اپنے زمانے کے امام تھے۔ منطق و حکمت میں ان کی کوئی نظیر نہ تھی، درس و تدریس اور افادہ میں مشغول ہوکر ہمہ تن منطق کی جانب متوجہ ہوگئے۔

"الشیخ الفاضل العلامۃ فضل إمام..... احد مشاھیر العلماء، المفرد بالامامۃ فی صناعۃ المیزان والحکمۃ فی عصرہ ولم یکن یساعہ فی ذٰلک احد من نظرائہ۔[3]"

۱۔ تذکرہ علمائے ہند، مولوی رحمٰن علی (لکھنؤ نول کشور پریس ۱۸۹۴ء) ۱۶۲؛ نزہۃ الخواطر ۷: ۳۶۴۔

۲۔ نزہۃ ۷: ۳۶۴۔

۳۔ " " "

منطق کی طرف متوجہ ہی نہ ہوتے بلکہ علوم عقلیہ میں اپنے تمام معاصروں پر سبقت لے گئے
دہلی سے پنشن پاکر پٹیالہ گئے وہاں کچھ عرصہ رہ کر واپس اپنے وطن خیرآباد آگئے۔ علامہ نے
کلکتہ کا سفر بھی کیا تھا۔

خیرآباد میں ۵ ذی قعدہ ۱۲۴۴ھ/ ۱۸۲۹ء کو وفات پائی[1] حضرت مخدوم شیخ
خیرآبادی (۵۸۴ھ/ ۷-۱۴۲۶ء) کی درگاہ کی جانب مغرب مدفون ہوئے۔
صاحب نزہۃ الخواطر اور تذکرۂ علمائے ہند نے سنہ وفات ۱۲۴۳ھ لکھا ہے[3]
جو صحیح نہیں ہے۔ مرزا غالب کے قطعہ تاریخ سے بھی ۱۲۴۴ھ نکلتا ہے اور یہی درست
ہے۔

اے دریغا قبلۂ ارباب فضل	کرد سوئے جنت الماویٰ خرام[4]
چوں ارادت از پئے کسب شرف	جست سال فوت آں عالی مقام
چہرۂ ہستی خراشیدم نخست	تا بنائے تخرجہ گردد تمام
گفتم اندر سایۂ لطف نبیؐ	باد آرامش گہ فضل امام
۲۵۷	۹۹۲

۱۲۴۹ - ۵ = ۱۲۴۴

علامہ کے تین بیٹے، علامہ فضل حق، فضل عظیم، فضل رحمٰن متولد ہوئے
یوں تو علامہ نے امام معقولات ہونے کی بنا پر منطق میں کئی معرکۃ الآرا تصانیف

۱۔ تذکرہ : ۱۶۲۔

۲۔ آثار الصنادید، سرسید احمد خاں (دہلی اردو بازار ۱۹۶۵ء چہارم) : ۵۶۲

۳۔ النزہۃ ۷ : ۲۸۷؛ تذکرہ : ۱۶۲۔

۴۔ کلیات غالب قطعہ ۵۱ : ۴۲ — ۴۳۔

اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ ان میں سب سے پہلی کتاب جس کی وجہ سے ہر ایک خاص و عام ان کے نام سے واقف ہے اردو "المرقاۃ" ہے۔ ایک دوسری کتاب تشحیذ الاذہان ہے مگر ان کی سب سے اہم تصنیف جو آج تک گمنامی کے گوشہ میں ہے الشیخ الرئیس ابن سینا کی تصنیف "طبیعیات الشفاء" کا خلاصہ ہے جو علامہ موصوف کے فلسفیانہ کمال کی واضح دلیل ہے۔

"الشفاء" کے چار حصے ہیں۔ ۱۔ منطقیات ۲۔ ریاضیات ۳۔ طبیعیات ۴۔ الٰہیات
منطقیات کے اندر نو اہم کتابوں کی تلخیص ہے:
۱۔ قلفوریوس (Porphyry) صوری (Tyre) کی ایساغوجی۔ بقیہ آٹھ شیخ کی حسب ذیل آٹھ کتابیں ہیں:

۲۔ قاطیغوریاس (Categories) یا کتاب المقولات
۳۔ باری ارمینیاس (Parmeniables) یا کتاب العبارۃ
۴۔ انولوطیقا (Analyticae) یا کتاب القیاس
۵۔ افودیقطیقا (Apodicticae) یا کتاب البرہان
۶۔ طوبیقا (Topicae) یا کتاب الجدل
۷۔ سوفسطیقا (Sophisticae) یا کتاب الحکمۃ المموہہ
۸۔ ریطوریقا (Rhetoricae) یا کتاب الخطابۃ
۹۔ بوطیقا (Poeticae) یا کتاب الشعر

ریاضیات میں چار فن ہیں۔ ۱۔ ہندسہ (Geometry) ۲۔ ارسماطیقی (Arithmetic) علم الحساب اور زیادہ صحیح طور پر علم خواص الاعداد (Theory of numbers) ۳۔ ہیئت (Astronomy) ۴۔ موسیقی (Music)۔

پہلا فن یعنی ہندسہ، اقلیدس کی "اصول الہندسہ والحساب" کی تلخیص پر مشتمل ہے۔ اسی کی طرح اس میں بھی پندرہ مقالے ہیں۔ دوسرا فن ارثماطیقی ہے۔ اس میں چار مقالے ہیں۔ یہ نیقوماخس الجراسنی کی "المدخل الی علم الحساب" کی تلخیص ہے۔ تیسرا فن ہیئت ہے۔ یہ بطلیموس کی کتاب "المجسطی" کی تلخیص ہے جو تھا موسیقی ہے۔

طبیعیات میں مندرجہ ذیل آٹھ فنون ہیں:

۱۔ الفن الاول فی السماء الطبیعی ۔ ۴ مقالے
۲۔ الفن الثانی فی السماء والعالم
۳۔ الفن الثالث فی الکون والفساد
۴۔ الفن الرابع فی الافعال والانفعال
۵۔ الفن الخامس فی الآثار العلویہ
۶۔ الفن السادس وہو کتاب النفس
۷۔ الفن السابع فی تولید النبات
۸۔ الفن الثامن فی طبائع الحیوان

یہ آٹھوں فنون ارسطو کی مندرجہ ذیل سات کتابوں پر مبنی ہیں:

۱۔ السماء الطبیعی (Physics)
۲۔ کتاب السماء والعالم (De-coeloet-Munde)
۳۔ کتاب الکون والفساد (Aramores-at-carruptones)
۴۔ کتاب الآثار العلویہ (Mateorologia)
۵۔ کتاب الحیوان (Parts of the animals)
۶۔ کتاب النفس (Psychology)
۷۔ کتاب الحس والمحسوس (Sensations)

چوتھا حصہ الٰہیات کا ہے جس سے یہاں بحث نہیں ہے۔

حاجی خلیفہ کی تصریح کے مطابق "الشفا" کی پہلی تشریح ابو عبداللہ محمد بن احمد الادیب صاحب "تحفۃ المدرسین" نے اور پہلی تلخیص شمس الدین عبدالحمید بن عیسیٰ التبریزی (م ۶۵۲ھ/۱۲۵۴ء) نے کی۔ اس کی دوسری تلخیص ہندوستان میں اپنے عہد کے سرگروہ معقولات فضل امام خیرآبادی نے کی[1]

"الشفا" انتہائی پرآشوب اور پرفتن ماحول میں لکھی گئی جب کہ خود شیخ کی جان کے لالے پڑے ہوئے تھے۔ دشمن اسے گلی کوچے میں تلاش کرتے پھر رہے تھے اور وہ خود ایک عقیدت مند کے گھر میں انتہائی بے سروسامانی کے عالم میں چھپا بیٹھا تھا۔ کتاب تو درکنار لکھنے پڑھنے کے لئے کاغذ، قلم اور روشنائی تک نہ تھی۔ اس بے سروسامانی کے عالم میں اس کے عزیز از جان شاگرد اور رفیق سفر و حضر ابو عبید جوزجانی نے اس سے ارسطو کی فلسفیانہ کتابوں کی شرح کرنے کی درخواست کی۔ شیخ نے کہا میری بے سروسامانی کا عالم دیکھ رہے ہو اس وقت اس قابل نہیں ہوں کہ ارسطو کی کتابوں کی تشریح کر سکوں اور ان پر جو قیل و قال ہوئی ہے، اس کے جوابات دیئے گئے ہیں ان سب کی وضاحت اور تشریح کر سکوں۔ ہاں، البتہ ایک کام کر سکتا ہوں کہ فلسفی مسائل میں ایسے مسائل بیان کر دوں جو میرے نزدیک صحیح اور درست ہیں[2]

علامہ فضل امام نے دہلی کے زمانہ قیام میں "الشفا" کی تلخیص کی جیسا کہ اس کے ترقیمہ سے پتہ چلتا ہے۔ اس کا واحد معلوم نسخہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، سبحان اللہ کلکشن ($\frac{31}{110}$) میں محفوظ ہے۔ یہ نادر نسخہ علامہ کے دست مبارک کا لکھا ہوا ہے۔

1۔ کشف الظنون مصطفیٰ بن عبداللہ الشہیر بحاجی خلیفہ (المطبعۃ البہیۃ ۱۳۶۰ھ/۱۹۴۱ء) ۲: ۱۰۵
2۔ جشن ابن سینا (۱۳۳۱ خورشیدی، ایران) ۱: ۷

دوسو نفیس اوراق ہیں۔ خط شکست ہے اور کئی مقامات پر باوجود کوشش کے پڑھا نہیں جاتا ہے۔ مزید برآں اس کے ابتدائی صفحات غائب ہیں۔ صفحات کی ترتیب صحیح نہیں ہے۔ نسخہ ہذا کی ابتدائی عبارت "فی ابطال دلائل من أثبت الجزء الذی لا یتجزی" ہے۔

اس میں انیس مقالے ہیں۔ کتاب کی تقسیم اس طرح ہے:

۱۔ فصل من اثبات الہیولیٰ
۲۔ فصل ابتیان الرأی الحق
۳۔ فصل من کیفیة الملازم بین الہیولیٰ والصورة
۴۔ فصل فی الصورة الجسمیة
۵۔ فصل فی ذکر اختلاف القائلین
۶۔ فصل ویبطل مذہب من قال أن المکان او ہیولیٰ او صورة
۷۔ المقالة الثانیة فی الحرکة۔ اس میں سولہ فصلیں ہیں۔
۸۔ الباب فی بیان احوال الزمان واختلاف الناس وفیہ فصول۔ اس میں پانچ فصلیں ہیں۔
۹۔ الفن الثانی من الطبیعیات۔ نو فصول پر مشتمل ہے۔
۱۰۔ الفن الثالث فی الکون والفساد۔ پندرہ فصلیں ہیں۔
۱۱۔ الفن الرابع من الجملة الثانیة۔ اس میں تین مقالے اور متعدد فصلیں ہیں۔
۱۲۔ الفن الخامس من الطبیعیات۔ ایک مقالہ اور چھ فصلیں ہیں۔
۱۳۔ الفن السادس من الطبیعیات فی النفس۔ اس میں پانچ مقالات ہیں۔ پہلا پانچ فصول پر، دوسرا پانچ، تیسرا آٹھ، چوتھا چار اور پانچواں آٹھ پر مشتمل ہے۔
۱۴۔ الفن السابع من الطبیعیات فی النبات، وہو مقالة جامعة یشتمل علی سبعة فصو

۱۵۔ المقالۃ الثالثۃ من الفن الثانی من جملۃ الطبیعیات
۱۶۔ المقالۃ الرابعۃ من الفن الثانی من جملۃ الطبیعیات
۱۷۔ المقالۃ الخامسۃ من الفن الثامن من جملۃ الطبیعیات وہی فصلان
۱۸۔ المقالۃ السادسۃ من الفن الثامن من جملۃ الطبیعیات

اسی طرح انیس تک تمام مقالات متعدد فصول میں بٹے ہوئے ہیں۔ کہیں کہیں ایسا لگتا ہے کہ صفحات بھی مقدم و موخر ہو گئے ہیں۔ بہر حال یہ مخطوط اپنے موضوع پر ایک اہمیت کا حامل ہے۔ آخری صفحے پر یہ عبارت ہے:

"فہذا آخر ہذہ المقالۃ وھو آخر الطبیعیات والحمد لواھب العقل ومفیض العدل وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد و آلہ وصحبہ وسلم تسلیما کثیرا۔ قد وفق العبد الضعیف الراجی الی رحمۃ ربہ القوی محمد فضل امام بن محمد ارشد الخیر آبادی بتلخیص طبیعیات الشفاء للشیخ الرئیس فی اواسط شہر ربیع الاول من سنۃ السابع والعشرین بعد المائتین بعد الالف من ھجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین کان مقیما بدار الخلافۃ شاھجہان آباد حرسہا اللہ عن الفتن والفساد متولیا بخدمۃ الافتاء۔ والحمد للہ علی ذلک حمدا متکاثرا۔

۲۔ علامہ فضل حق خیر آبادی:

علامہ فضل حق، علامہ فضل امام کے سب سے بڑے بیٹے تھے۔ ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء

... اپنے وطن خیرآباد میں پیدا ہوئے۔ آنکھ کھولی تو گھر میں علم وفضل کا چرچا پایا۔ اپنے
گرد وپیش پر نظر ڈالی تو امارت وریاست کے سازوبرگ سے معمور دیکھا۔ قوت حافظہ
بہت قوی تھا۔ بچپن میں اپنے والد کے پاس دہلی چلے گئے جملہ منقولات کی تعلیم شاہ عبدالقادر
محدث دہلوی (۱۲۳۰ھ/۱۸۱۵ء) وشاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (۱۲۳۹ھ/۱۸۲۴ء)
سے اور معقولات کی تحصیل والد گرامی سے پوری کی۔ چار ماہ میں قرآن مجید حفظ کیا اور تیرہ[۱۳]
سال کی عمر میں فراغت حاصل کی[۱]۔

فراغت درس کے بعد ہی تدریسی ذمہ داریاں سنبھال لیں۔ چنانچہ اکثر وبیشتر والد کے
حکم سے اپنے سے کہیں بڑی عمر کے لوگوں کو درس دیا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں "تذکرہ
غوثیہ" کے مولف نے ایک دلچسپ واقعہ درج کیا ہے[۲]:

> "ایک مرتبہ امرؤالقیس کے طرز پر ایک عربی قصیدہ کہہ کر شاہ عبدالعزیز
> محدث دہلوی کے پاس لائے۔ شاہ صاحب نے ایک مقام پر اعتراض
> کیا اس کے جواب میں بیس[۲۰] شعر متقدمین کے پڑھ دیئے۔ مولوی فضل امام
> صاحب نے فرمایا "بس حد ادب" انھوں نے جواب دیا کہ "حضرت یہ
> کوئی علم تفسیر وحدیث تو ہے نہیں، فن شاعری ہے اس میں بے ادبی
> کی کیا بات ہے"۔ شاہ صاحب نے فرمایا "برخوردار تو سچ کہتا ہے مجھ کو
> سہو ہوا تھا"۔"[۳]

علامہ جب تک دہلی میں رہے درس وتدریس میں مشغول رہے۔ لکھنؤ آکر بھی یہی مشغلہ

۱۔ باغی ہندوستان: ۱۱؛ الثورۃ الہندیہ: ۱۲/۲۔ ۲۷۵؛ تذکرہ: ۱۶۴۔

۲۔ تذکرۂ غوثیہ۔ شاہ گل حسن قادری لاہور علمی پرنٹنگ پریس ۱۹۳۰ء: ۱۳۶۔۱۳۷۔

۳۔ تذکرۂ غوثیہ: ۱۳۷۔

جاری رکھا۔ "تذکرہ علمائے ہند" کے مولف نے لکھا ہے کہ "میں ۱۲۶۴ھ میں حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے دیکھا کہ حقہ پی رہے ہیں اور شطرنج کھیل رہے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ ایک شاگرد کو "افق المبین" کا درس بھی اس طرح دے رہے ہیں کہ حسن بیان کی وجہ سے کتاب مذکور کے مطالب شاگرد کے ذہن نشین ہوتے جا رہے ہیں۔"[1]

۱۲۴۳ھ میں والد کے انتقال کے بعد دہلی میں ریزیڈنٹ کے محکمہ کے سررشتہ دار ہو گئے بعد کو لکھنؤ میں صدر الصدور مقرر ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کے غدر کے ہنگامہ میں انگریزوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ دینے کی سزا میں کالے پانی کی قید تجویز ہوئی۔ وہاں بڑے سخت مصائب اور روح فرسا اذیتوں کا سامنا کرنا پڑا اور ۱۲ صفر ۱۲۷۸ھ / ۱۸۶۱ء کو وہیں وفات پائی اور مدفون ہوئے۔[2]

۱۔ تذکرہ : ص ۱۶۴ - ۱۶۵

۲۔ علامہ پر مستقل اور غیر مستقل طور سے لکھا گیا ہے۔ چنانچہ مزید حالات کے واسطے ملاحظہ ہو:

(ا) ابجد العلوم۔ نواب صدیق حسن خاں (مطبعہ صدیقیہ بھوپال) : ۹۱۵

(ب) الہدیۃ السعیدیۃ۔ علامہ فضل حق خیر آبادی

(ج) امتیاز حق۔ راجہ غلام محمد خاں (اعظم گڈھ، مبارک پور ۱۹۷۶ء)

(د) الیانع الجنی فی اسانید شیخ عبدالغنی۔ شیخ محمد محسن ترہتی (بھوپال مطبع صدیقی ۱۲۸۷ھ) : ۷۵۔

(ہ) الاعلام۔ خیر الدین الزرکلی الطبعۃ الثانیۃ ۷ : ۲۲۲ - ۲۲۳

(و) تاریخ اودھ۔ نجم الغنی خاں رامپوری (لکھنؤ، نول کشور پریس ۱۹۱۹ء) ۵ : ۲۳۲

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

علامہ نے متعدد بیش بہا علمی و ادبی تخلیقات اپنی یادگار چھوڑی تھیں :

۱۔ الجنس الغالی ۲۔ حاشیہ تلخیص الشفاء ۳۔ حاشیہ شرح السلم القاضی مبارک ۴۔ الہدیۃ السعیدیۃ ۵۔ الرسالۃ فی العلم والعلوم ۶۔ الروض المجود فی حقیقۃ الوجود ۷۔ الرسالۃ فی تحقیق الاجسام ۸۔ الثورۃ الہندیہ ۹۔ تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ ۱۰۔ الحاشیۃ علی الافق المبین وغیرہ

ان کی تمام دستیاب شدہ تصانیف بیش بہا علمی شاہکار ان کی دقتِ نظر، قوتِ فکر اور استدلال کی شاہد ہیں۔ "الحاشیۃ علی الافق المبین" ایک خاص اہمیت کا حامل ہے۔ آئندہ سطور میں "الافق المبین" اور اس کے "حاشیہ" پر کسی قدر روشنی ڈالی جائے گی تاکہ ان کی اہمیت اور قدر و قیمت متعین ہو سکے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

(ز) تاریخ حکمائے اسلام۔ سید سلیمان ندوی (اعظم گڈھ۔ مطبع معارف ۱۹۵۶ء)
۲: ۲۳۱۔ ۲۳۴

(ح) تراجم الفضلاء۔ مفتی انتظام اللہ شہابی (پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۱۹۵۶ء)

(ط) جنگ آزادی۔ محمد ایوب قادری (کراچی پاک اکیڈمی ۱۹۷۶ء) : ۲۷۔ ۴۵

(ی) علمائے ہند کا شاندار ماضی۔ سید محمد میاں (دہلی الجمعیۃ بک ڈپو ۱۹۶۰ء)
۴: ۲۹۴۔ دیگر صفحات

(ک) معجم المولفین۔ عمر رضا کحالہ (دمشق، مطبعۃ الترقی ۱۳۸۰/۱۹۶۰ء) ۱۱: ۱۳۰۔ ۱۳۱

(ل) مولانا فضل حق و عبد الحق خیر آبادی۔ مفتی انتظام اللہ شہابی (بدایوں، نظامی پریس)

(م) ہدیۃ العارفین۔ اسماء المولفین و آثار المصنفین۔ اسمٰعیل باشا (استانبول،

"الافق المبین" میر باقر داماد (۱۰۴۰ھ/۱۶۳۰ء) کی شاہکار تصنیف ہے۔ اس میں صفوی عہد کے ایران کی فلسفیانہ عبقریت نقطۂ کمال کو پہنچ گئی تھی۔ حمد و صلوٰۃ کے بعد اس کتاب کی وجہ تصنیف کے بارے میں لکھتے ہیں:

"فیقول احوج المربوبین الی ربه الغنی محمد بن محمد الملقب باقر الداماد الحسینی ختم اللّٰہ بالحسنی أخلاء الحلقة النورانية وأقرباء القرابة الروحانية إن هذا مشرع حكمة لی ومرصد بالی جانب بهجة السر بأنوار إرصادی العقلية .... لم أشده فيه عن امر الحق بمستعذب الشهرة ولم أشغله عن صرف فطرة الحكمة لتخليط سوء الفكرة واذ قد اصطفانی ربی علی .... والأتراب من شركاء الصناعة ورؤسائها فی الملة الاسلامية والدورة اليونانية لشرح الصدر للإيمان، واجتبانی منهم لاصطياد الحق بالبرهان وبلغ نصابی إلى حيث ملكت العقد وسبكت الأفكار ونحلت العلوم ونقدت الانظار وبفضل منه ورحمة أبحت أسقام الأفهام وشرحت صدور غوامض الأحكام وأبرحت الحكمة وابلجتها وابلجت الفلسفة وانضجتها.......

وصنعت هذا العلق المتين والرق الرقيق شريعة للشارعين وذهنية للبارعين، عسى الله ان يجعله الافق المبين والسبيل المتين"[1]

---

[1] الافق المبین، ذخیرۂ سبحان اللہ علی گڑھ (عربیہ علوم ۸۲): ص۔ ۵

"الافق المبین" میں جو مباحث درج ہیں ان میں سب اہم مسئلہ حدوث دہری کا ہے۔ یہ مسئلہ زمان کے حل کے سلسلے میں اسلامی عبقریت کا ایک گراں بہا کارنامہ ہے۔ عہد حاضر کی طرح مسئلہ زمان، اسلامی فکر میں قدیم زمانے سے ایک خصوصی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ کیونکہ ایک جانب متکلمین تھے جو سرے سے زمانہ کے وجود خارجی کے ہی منکر تھے اور دوسری جانب ابوبکر بن زکریا رازی، محمد بن حسین نیبان اور فرقہ حرنانیہ کے پیرو تھے جو زمانہ کو واجب الوجود سمجھتے تھے۔ ان انتہا پسندانہ موقفوں کے درمیان ارسطو اور اس کی تقلید میں شیخ کا مسلک تھا۔ یہ لوگ زمانہ کو قدیم مانتے تھے۔

امام رازی نے "المحصل" میں ارسطو اور شیخ کے مسلک پر حملہ کیا تھا۔ اس کا جواب ابن سینائی فلسفہ کے مجدد اعظم خواجہ نصیر الدین طوسی نے "نقد المحصل" میں سرسری طور پر دیا تھا۔ لیکن میر باقر داماد نے "الافق المبین" میں حدوث دہری کا نظریہ وضع کرنے کے بعد زیادہ تحقیقی جواب کی کوشش کی تھی۔ ملا محمود جونپوری نے "الشمس البازغہ" میں میر باقر داماد کے اس مسلک سے اختلاف کیا۔ اگرچہ وہ میر باقر کی شخصیت کی عظمت کے معترف تھے بلکہ حدوث دہری کے نظریہ کے ذریعہ اسلام کے بنیادی عقائد کی جو عقلی توجیہ انھوں نے کی تھی، ملا محمود اس کی تعریف میں بھی رطب اللسان تھے۔ چنانچہ "الشمس البازغہ" میں پہلے تو ان کی دقت نظر اور قوت فکر کی تعریف کی ہے پھر ان کی اس دین پسندی کی تعریف کی ہے جو انھیں اسلام کے بنیادی عقیدے حدوث عالم کے ساتھ تھی اور اس کے بعد انھوں نے بتایا ہے کہ اس کے لئے انھوں نے (میر باقر داماد) حدوث دہری وضع کیا ہے۔

واعلم أن بعض حيرة الاحقين بالمهرة السابقين
مع توغله في سياحة ام من الحقيقة وفي طرف [illegible]
يم الحكمة ودلوجه في أعماق ثرى الالات [illegible]

النفس ولا وجوده من اطباق سماء الملكوت بتوادم
الاعوام السابقة ... ابتدع القول بالحدوث الدهري
والقبلية الدهرية وحسّن ذلك الطواقين الدقيقة
ودون الصحف الأنيقة[1]۔"

...ی کے ساتھ ساتھ لا محمود جونپوری خود کو ارسطو اور ابن سینا کا جانشین اور ان کا ہم خیال
...سمجھتے تھے۔ چونکہ حدوث دہری کا مسئلہ ارسطاطالیسی ابن سینائی فلسفہ پر ضرب لگاتا
...تھا اس لئے انھوں نے "الشمس البازغہ" میں اس نظریے کی مخالفت کی۔ میر باقر داماد
...کے استدلال کی تلخیص دینے کے بعد جس کا اختتام انھوں نے "ھذا محصل کلماته
...التی نقلتها مع الإطناب ونقلتها مع الإسهاب[2] پر کیا ہے۔ اور

"أقول المطلق القبلية والبعدية المانعتين عن الاجتماع
لا نتعقلهما إلا حيث يكون امتداد محقق أو موهوم
أو ما لا يكون فيه امتداد أصلا لا يتصور فيه علام
ثم وجود وبالجملة حال ثم حال كيف وقولنا لم
يكن فكان أو كان الصادق"[3]

...لکھ کر استدلال کیا ہے۔

۱۔ الشمس البازغہ : ۱۷۹

۲۔ " : ۱۸۲

۳۔ " : ۱۸۳

ملا محمود جونپوری نے کچھ زمانوں میں "الشمس البازغہ" کی تبویب وتفصیل کا جو منصوبہ بنایا
...بالکل وہی تھا جو ارسطو اور ابن سینا نے اپنی طبیعیات کی شرح و توضیح میں اختیار کیا تھا۔
(بقیہ اگلے صفحہ پر)

ہندوستان میں میر باقر داماد کے بھی عقیدت مند تھے۔ کچھ لوگ ان سے براہ راست تعلیم پاکر آئے تھے اور کچھ لوگ ان کے انداز فکر سے متاثر تھے۔ اس لئے ان عقیدت مندوں نے ملا محمود جونپوری کے اعتراضات کا جواب دینا شروع کیا۔ ٹھیک اسی طرح ملا محمود کے بھی عقیدت مند تھے۔ انھوں نے ان جوابات کے جواب الجواب مرتب کرنا شروع کر دیئے۔ اس طرح اس بحث نے انتہائی دلچسپ نزاع کی شکل اختیار کرلی یہاں تک کہ بارھویں صدی کے اوائل میں حافظ امان اللہ بنارسی (۱۱۳۳ھ/ ۱۷۲۰ء) نے سید محمد میر داماد اور ملا محمود جونپوری کے درمیان محاکمہ کیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ارسطو کی طبیعیاتی تصانیف سات یا آٹھ ہیں۔ ان ہی کے مطابق ابن سینا نے حصہ طبیعیات کی تقسیم کی ہے۔ یہی ہشت گانہ تقسیم کا انداز ملا محمود جونپوری نے "الشمس البازغہ" میں اختیار کرنا چاہا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنی مجوزہ تفصیل اس طرح پر دی ہے:

۱۔ کتاب السماع الطبیعی
۲۔ کتاب الکون و الفساد
۳۔ کتاب الآثار العلویہ
۴۔ کتاب الحیوان
۵۔ کتاب السماء والعالم
۶۔ کتاب الفعل والانفعال
۷۔ کتاب النباتات
۸۔ کتاب النفس

بعد میں مولانا فضل حق خیرآبادی نے اس سلسلہ میں غیر معمولی بصیرت اور ژرف نگاہی کا ثبوت دیا۔ حدوث دہری کے ابطال میں مولانا نے جو قوی دلائل دیئے ہیں وہ بڑے جامع اور مستحکم ہیں۔ ان کا اندازہ "الافق المبین" کے حاشیہ سے ہوتا ہے۔

یہ حاشیہ سبحان اللہ کلکشن ۱۲۱/۸ مسلم گڑھ میں محفوظ ہے۔ بخط مؤلف ہے۔ ایک سو بیاسی صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں انیس ۱۹ سطریں ہیں، خط خفی ہے، آخری صفحات غائب ہیں۔ اس میں کوئی تبویب اور فصول وغیرہ کی تفصیل نہیں ہے۔ کہیں کہیں عبارت پڑھنا بھی دشوار رہے۔

ابتدا اس طرح ہے:

"إياك نحمد يا ذا القوة المتين على فضلك المبين وإياك نعبد وإياك نستعين ونصلي على رسولك الأمين، حبيبك المكين سيد العلمين طٰه ويا سين الذي كان نبيًا وآدم بين الماء والطين .... وبعد فهذا تلقين حق اليقين وتوهين مهين للخرص والتخمين يطلع به عين الحق ويستبين من الافق المبين بقواطع الحجج وسواطع البراهين والله الموفق والمعين الخ

یہ حاشیہ "قال اقول" کے انداز میں ہے۔ اس میں حدوث دہری کے ابطال میں قوی دلائل پیش کئے ہیں:

قيل ينفصل عن ذلك الخ۔ فقد اعترف انفا بان مصداق حمل الوجد على الماهية ومطابق الحكم به

هو النفس المهية لا أمر انضم ليقوم بهاؤ أنه ليس
ليس في ظرف الوجود إلّا نفس المهية۔ ثم العقل
بضرب من التحليل۔۔۔ منها معنى الموجودية والصيغة
المصدرية ويصفها به ويحمله علينا فقولنا المهية
الموجودة ليس حكاية الاعن نفس المهية بلا زيادة
أمر عليها كما أن قولنا الانسان إنسان مثلا ليس حكاية
إلا عن نفس مهية الانسان بلا زيادة أمر عليها۔ الخ

۳۔ عبدالحلیم فرنگی محلی:

مولانا عبدالحلیم بن امین اللہ بن محمد اکبر بن مفتی احمد ابوالرحم بن مفتی محمد یعقوب بن ملا عبدالعزیز بن ملا محمد سعید بن ملا قطب الدین شہید سہالوی بتاریخ ۱۱ شعبان ۱۲۰۹ھ / ۵۔۳۔۱۷۹۴ء لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ دس سال کی عمر میں کلام پاک حفظ کیا اور اپنے والد ماجد مفتی ظہور اللہ، محمد اصغر، مولوی نعمت اللہ اور مفتی محمد یوسف فرنگی محلی کی خدمت میں تحصیل علم کے بعد سولہ سال کی عمر میں درس نظامی سے فراغت حاصل کی۔ فارغ ہونے کے بعد اپنے آبائی پیشہ درس و تدریس کو اختیار کیا۔ ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء میں نواب ذوالفقار الدولہ رئیس باندہ کی طلب پر وہاں گئے۔ نواب صاحب بڑے اعزاز و اکرام سے پیش آئے اور اپنے مدرسہ کا مدرس مقرر کر دیا۔ ایک عرصہ تک وہاں مقیم رہے پھر لکھنؤ آئے اور ایک سال بعد جون پور کے ایک رئیس حاجی امام بخش کے پاس چلے گئے۔ حاجی صاحب موصوف نے اپنے تعمیر کردہ مدرسہ امامیہ حنفیہ کا مدرس مقرر کر دیا اور بڑا اعزاز و اکرام کیا۔ مولانا نے نو سال کے طویل عرصہ میں مسندِ درس پر بیٹھ کر بکثرت تشنگانِ علم کو فیض یاب کیا۔ ۱۲۷۶ھ/۱۸۵۹ء میں وطن آکر مولانا شاہ عبدالوالی قادری سے بیعت کی۔

۱۲۷۷ھ/۱۸۶۰ء میں حیدرآباد گئے۔ سرسالار جنگ مدارالمہام سید تراب علی خاں نے مدرسۂ نظامیہ کا مدرس مقرر کر دیا۔

"تذکرۂ علمائے ہند" کے مولف نے لکھا ہے کہ: "اس سفر کے دوران، ریواں کے مقام پر جو لکھنؤ کے راستہ میں واقع ہے۔ وہ خاندان قطبیہ کا چراغ (مولانا موصوف) جامع الاوراق (رحمٰن علی) کے مکان پر ٹھیرا اس وقت ان کے صاحب زادے مولوی عبدالحی صغیر السن تھے اور قطبی پڑھتے تھے۔"[1]

دو سال بعد وہاں سے رخصت لے کر حج بیت اللہ کو گئے اور وہاں کے مشائخ اور علمائے وقت سے استفادہ کیا۔ مولانا محمد جمال حنفی اور مولانا احمد بن زینی دحلان شافعی سے علم حدیث اور دوسرے معقولی و منقولی علوم کی اجازت حاصل کی۔ مدینہ طیبہ کے انوار عرفانیہ سے مشرف ہوئے۔ ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء میں حیدرآباد واپس آ گئے۔ ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۵ء میں اپنے بیٹے مولانا عبدالحی کی شادی کی غرض سے لکھنؤ آئے۔ فراغت کے بعد جمادی الثانی ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۷ء میں واپسی ہوئی۔ حیدرآباد پہنچ کر فرائض منصبی میں مشغول تھے ہی کہ ۲۹ شعبان ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء کو بعارضۂ سل و دق وفات پائی اور اپنی وصیت کے مطابق حیدرآباد کے مشہور صوفی بزرگ شاہ یوسف قادری کے پائیں مدفون ہوئے۔

مولانا نے تقریباً پینتیس (۳۵) تصانیف، جو کتب و رسائل اور شروح و حواشی پر مشتمل ہیں۔ اکثریت تصانیف مطبوعہ ہیں۔ ان میں سے بیشتر کا تذکرہ مختلف ابواب کے ضمن میں آ چکا ہے —— مزید تفصیلات کے واسطے درج ذیل مآخذ کی طرف رجوع

۱۔ تذکرہ: ۱۴۲۔

[illegible]

کریں گے۔

علوم کی تقسیم اہل علم کا ایک دیرینہ مشغلہ رہا ہے، بالخصوص فلسفہ و حکمت کے اقسام کے تذکرہ کا۔ الکندی نے اپنے ایک رسالہ میں علوم حکمیہ کی تقسیم کی ہے لیکن اس موضوع پر سب سے قدیم اور اہم کتاب الفارابی کی "احصاء العلوم" ہے اس نے حکمت کی مندرجہ ذیل اقسام بیان کی ہیں:

۱۔ الاول فی علم اللسان

۲۔ الثانی فی علم المنطق واجزائہ

۳۔ الثالث فی علوم التعالیم (Mathematical Scince) یعنی العدد (Arthmetic)، ہندسہ (Geometry)، علم المناظر (Optics)، علم النجوم التعلیمی (Astronomy)، علم الموسیقی (Music)، علم الاثقال (Static)، علم الحیل (Mechanic)۔

۴۔ الرابع علم الطبیعی واجزائہ وعلم الالٰہی واجزائہ۔

۱۔ حسرۃ العالم بوفاۃ مرجع العالم۔ عبدالحی فرنگی محلی لکھنؤ مطبع فیض بخش ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۸ء

۲۔ تذکرۂ علمائے ہند: ۱۴۰۔۱۴۳

۳۔ نزہۃ الخواطر: ۷: ۲۴۷

۴۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ: ۲۵۔۲۷۔

۵۔ تذکرہ علمائے فرنگی محل: ۱۲۹۔۱۳۱

۶۔ الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیہ: ۱۰۴ (حاشیہ)

۷۔ احوال علمائے فرنگی محل: ۶۸

۸۔ حدائق الحنفیہ۔ فقیر محمد جہلمی: ۴۸۴۔

۵۔ رسالہ فی اقسام الحکمۃ واجزائہا وعلم الفقہ وعلم الکلام[1]

اس باب میں خاص کام شیخ بو علی سینا نے کیا ہے۔ اس نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ "رسالۃ فی اقسام العلوم العقلیۃ" لکھا۔ اس میں پہلے تو اس نے حکمت کی تعریف اور اس کی اقسام بیان کی ہیں۔ پھر تفصیلی طور پر مختلف علوم حکمیہ کے اصول و فروع بیان کئے ہیں۔ شیخ کی اس تقسیم کو بعد کے فلاسفہ نے بالخصوص "ہدایۃ الحکمۃ" کے شارحین نے اپنی اپنی شروح کے دیباچوں میں بیان کیا ہے۔

مگر زیادہ وضاحت وصراحت مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی نے اپنے رسالہ "کاشف الظلم فی بیان اقسام الحکمۃ" میں کی ہے۔ سب سے پہلے علم کی تعریف کی ہے پھر اس کی تقسیم در تقسیم بیان کی ہے اس کے بعد اس کی تعریف و تقسیم پر جو اعتراضات وارد ہو سکتے ہیں، ان کے جوابات دیئے ہیں۔ رسالہ کا اختتام منطق کے اوپر ہوا ہے کہ یہ حکمت کی قسم ہے یا نہیں۔ اور اگر ہے تو اس کی مختلف اقسام میں کس قسم کے تحت آتی ہے۔ نیز اس کے بارے میں کیا حکم ہے کہ اسے پڑھنا چاہئے یا نہیں[2]۔ بارہویں اور تیرہویں صدی ہجری میں یہاں کے مدارس کا ایک بڑا ہی دلچسپ مباحثہ تھا۔ یہ بحث صرف علماء کے حلقوں ہی میں نہیں بلکہ شعراء اور عوام کے درمیان بھی موضوع گفتگو رہتی تھی۔

رسالہ ہذا کی ابتدا اس طرح ہے :

حمداً لمن لہ البقاء والقدم و لما عداہ الفناء والعدم
وصلوٰۃ علی الحبیب سید العرب والعجم وعلیٰ آلہ

۱۔ احصاء العلوم۔ ابو النصر الفارابی (قاہرہ) : ۴۳

۲۔ یہ بحث سید امام جعفر صادق کے عہد سے چلی آرہی ہے

وآصحابہ سالکی الطریق الأمم وبعد فہذا کاشف
الظلمۃ فی بیان اقسام الحکمۃ نظمہ فی سلک البیان
من لا بضاعۃ لہ إلّا العصیان الفقیر إلی النبی الکریم
محمد عبد الحلیم ....
الکشف الاول یشتمل علی الإیضاحین، الایضاح
الأوّل فی تقسیم الحکمۃ وما یتعلق بہ

کشف اول میں حکمت کی تقسیم کے علاوہ ان پانچ شکوک اور ان کے جوابات کو درج کیا ہے جو اس پر وارد ہوتے ہیں۔

الکشف الثانی فی تبیان شرافۃ اقسام الحکمۃ بعضہا
بالنسبۃ إلی بعض

اس میں یہ قول بھی درج کیا ہے کہ حکمت نظری حکمت عملی سے بہتر ہوتی ہے کیوں کہ پہلی سے نفس معرفت اور دوسری سے عمل اور علم ہے۔ علامہ صدر الدین شیرازی کا قول نقل کیا ہے کہ نفس انسانی کے لئے دو قوتیں ہیں: قوت نظریہ جس کے ذریعہ نفس مبدأ فیاض سے مستفیض ہوتا ہے۔ یہ قوت نفس کے دوام کے ساتھ باقی رہتی ہے اور قوت عملیہ پر اثر انداز ہوتی ہے اور بدن کے زوال کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے اس لئے قوت نظریہ قوت عملیہ سے بہتر اور اشرف ہے الخ

رسالہ کے آخر میں منطق کے بارے میں بحث ہے۔ الخاتمۃ فی تبیان حال المنطق وفیہا نظران المنظر الاوّل فی أنّ المنطق من أیّ قسم

دوسرے حصہ میں تحصیل منطق کے سلسلے میں استدلال کیا ہے۔ النظر الثانی فی حکم تحصیل المنطق الخ

(باقی صفحہ ۵۹ پر)

اسلام کا نظامِ اخلاق — ایک اجمالی جائزہ

محمد سعید الرحمٰن شمس، مدیر نصرۃ الاسلام کشمیر

تمہید:- اللہ تعالیٰ نے حضرت انسان کو موالید ثلاثہ میں نمایاں شرف و عظمت امتیازی و اختصاصی مقام و برتری و فضیلت عطا فرمائی ہے۔ اس کی وجہِ امتیاز اور سببِ اختصاص کیا ہے؟ اور اسے عام حیوانات سے جدا کرنے والی اصل چیز کیا ہے؟ اس کا جواب سوائے اخلاقِ علیا اور حسنِ عمل سے کچھ اور ہو نہیں سکتا، ورنہ صرف ظاہری شکل و صورت، چال ڈھال، وضع قطع، رنگ و روپ، ٹیپ ٹاپ خوبصورت، حسین، دل کش و دل فریب اور فیشن ایبل لباس، بہترین اور اعلیٰ حسب و نسب اور مال و دولت کے بل بوتے پر کوئی شخص انسان اور انسانیت کے اعلیٰ اوصاف و خصائص کا حامل نہیں ہو سکتا۔ درحقیقت انسانیت کا اصل جوہر اس کا اخلاق و کردار ہی ہے۔ اور اگر یہ وصف اس کے اندر نہ ہو تو اس میں اور ایک جانور میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔

تاریخ بتاتی ہے کہ روزِ اول سے جتنے مذاہب، ادیان، فلسفے، نظام زندگی اور افکار و نظریات وجود میں آئے یا لائے گئے، تقریباً ان سب کی بنیاد اخلاقی مشروطیت پر ہی رکھی گئی ہے اور بقول "متولت اخلاق رسول"،

• دنیا میں جب سے انسان کا وجود ہے اس وقت سے اخلاقی تعلیم کا وجود بھی ہے۔ اپنے جسم کی زندگی کو برقرار رکھنے کے لئے انسان روٹی اور پانی کی ضرورت کو محسوس کرتا ہے اور پھر اس کے لئے محنت کرتا ہے۔ اسی طرح اپنی انسانیت کو زندہ رکھنے کے لئے اسے اخلاقی تعلیم اور اس پر عمل کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے شروع زندگی سے لے کر آج تک سیکڑوں اخلاقی معلم، اخلاقی ہدایات لے کر آتے رہے، اور انھوں نے آسمانی تعلیمات کے مطابق دنیا کو اچھے اخلاق کا راستہ بتایا، اور اس پر چلایا اسی طرح عقل و دانش کی روشنی میں اخلاقیات کا سبق دینے والے حکمائے اخلاق بھی ہر دور میں پیدا ہوتے رہے اور اپنے اخلاقی فلسفے سے دنیا کو اخلاقِ حسنہ کی روشنی پہونچاتے رہے۔

(بحوالہ اخلاق رسول ؐ ص۔)

دو قوتوں کا مجموعہ

مسندِ ہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ؒ نے اپنی معرکۃ الآراء اور شہرۂ آفاق کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" میں لکھا ہے کہ:۔

انسان میں دو قوتیں پائی جاتی ہیں، ایک تو حیوانی قوت ہے جو کھانے پینے سونے اور شادی بیاہ کرنے وغیرہ پر مشتمل ہے، یہ قوت انسانی زندگی کے ظاہری مظاہر سے تعلق رکھتی ہے۔ اور دوسری ملکوتی قوت ہے جو انسان کے عمدہ اخلاق اور اس کے حسنِ عمل کا نام ہے، جو اس کی قوت ارادی کے تحت سرزد ہوتے ہیں۔ جب کسی شخص میں یہ دونوں قوتیں اعتدال اور توازن کے ساتھ پائی جاتی ہیں تو وہ ایک مکمل اور بہترین انسان کہلاتا ہے مگر جب کسی شخص میں اس کی حیوانی قوت اس کی ملکوتی قوت پر غالب آجاتی ہے یعنی اس کے اخلاق رخصت

ہو جاتے ہیں۔ تو وہ انسان سے حیوان بن جاتا ہے لہٰذا انسان کو انسان بننے کے
لئے اپنی حیوانی قوت پر قابو اور کنٹرول رکھنا ضروری ہے۔

اخلاق کیا ہے؟

انسانیت، حیوانیت کی ضد ہے اخلاق نام ہے اچھی عادتوں اور نیک عادتوں کا، جن کے اظہار کو شرافت کی نشانی قرار دیا جاتا ہے۔ محبت و مروت، شفقت و رحمدلی، مخلوق ہمدردی، صلح و آشتی، باہمی رواداری اور عدل و انصاف وغیرہ اعلیٰ اخلاقی صفات ہیں جن سے انسانیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس کے برعکس باہمی نفرت و عداوت، بات بات میں جھگڑنے کی عادت، ایک دوسرے کی حق تلفی، جبر و استبداد، تعصب و ناحق کوشی اور ظلم و ستم وغیرہ انتہائی بداخلاقی اور بری عادتیں ہیں جو انسانیت کو حیوانیت کی سطح پر لے آتی ہے۔ (بحوالہ اسلام اور عصر جدید ص ۸۵، ۱۸۴)

بہترین مذہب

اہل فکر و دانش اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ بہترین مذہب وہی ہے جس کا اخلاقی دباؤ اپنے ماننے والوں اور پیروؤں کا دل پر اس قدر قوی، شدید اور مضبوط ہو کہ وہ اس کے قدم کو سیدھے راستے سے بہکنے اور بھٹکنے نہ دے، اور ظاہری قانون اور ضوابط کی پابندی کی نوبت ہی نہ آئے۔

اسلام کی تکمیلی حیثیت

دین اسلام جو انسانی زندگی کے ہر گوشہ کے لئے اپنے اندر مکمل اور تکمیلی حیثیت رکھتا ہے، تمام مذاہب اور افکار سے بلند تر اس کا نظام اخلاق اور فلسفہ اخلاق بھی ہے۔ اخلاق کیا ہے؟ اخلاق سے مقصود دراصل باہم بندوں کے حقوق و فرائض کے وہ تعلقات ہیں جن کو ادا کرنا ہر انسان کے لئے مناسب بلکہ ضروری ہے۔ انسان جب اس دنیا میں آتا ہے تو اس کا ہر شی سے تھوڑا بہت تعلق پیدا

ہو جاتا ہے۔ اس تصور کے فرض کو بحسن و خوبی انجام دینا اخلاق ہے۔

(بحوالہ سیرت النبیؐ جلد ۶)

اسلام اور اخلاق حسنہ

تمام مذاہب کی بنیاد اور اساس میں اخلاق کا عنصر شامل ہے چنانچہ اس عروسِ ہستی میں جس قدر پیغمبر، مصلح اور ریفارمر آئے سب کی یہی تعلیم رہی کہ سچ بولنا اچھا اور جھوٹ بولنا بُرا ہے۔ انصاف بھلائی اور ظلم بُرائی ہے، خیرات نیکی اور چوری گناہ ہے۔ لیکن مذہب کے دوسرے ابواب کی طرح اس باب میں بھی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تکمیلی حیثیت رکھتی ہے۔ (بحوالہ سیرت النبیؐ جلد ۶)

علمِ اخلاق کے رہنما

علم اخلاق کے آسمانی رہنماؤں اور معلموں میں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ تک بڑے بڑے اخلاقی معلم نظر آتے ہیں۔ جن کی اخلاقی عظمت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور سقراط، افلاطون، اور ارسطو جیسے حکمائے اخلاق کی فلسفیانہ کاوشوں کو بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آج کی دنیا کے سامنے ایسا اخلاقی معلم کون ہے؟ جس کے پاس اخلاقِ حسنہ کی تعلیم اور اعلیٰ اخلاقیات کا نظام بھی مکمل طور پر موجود ہو۔ اور اس تعلیم و فلسفے کے مطابق عملی زندگی کے ہر شعبے کے لئے اس کے اعلیٰ اخلاق کا نمونہ بھی دُنیا کے سامنے بے نقاب ہو۔ اس سے انکار کون کر سکتا ہے کہ ہندوستان، ایران اور چین میں بڑے بڑے اخلاقی معلم آئے۔ اور تورات و انجیل کے ادیان مقدس نے بھی جو اخلاقی روشنی پھیلائی، اس کے اثرات آج تک زندہ ہیں۔ لیکن بحث تو ایک اعلیٰ اور افضل نمونہ کی ہے، اور سوال تو یہ ہے کہ وہ اخلاقی معلمؐ کون ہے؟ جس نے زندگی کے ہر شعبہ اور حیات انسانی کے ہر گوشہ کے لئے اعلیٰ اخلاق کا نمونہ چھوڑا ہو۔ اور تاریخ نے اس کے

ایک ایک اخلاقی کردار کو پوری احتیاط سے محفوظ رکھا ہو۔ تاریخ نے ایسے کامل اخلاقی معلم کے طور پر اگر کسی کو پیش کیا ہے۔ تو وہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس سے کسی اخلاقی معلم کے مرتبہ میں کمی کا خیال نہ کیا جائے، حضرت موسیٰؑ ہوں یا حضرت عیسیٰؑ، ہندوستان کے کرشن جی ہوں یا مہاتما بدھ یا ایران کے زرتشت، یہ سب اخلاقی پیشوا اپنے اپنے دور میں اپنے اپنے حالات کے مطابق اپنی اپنی قوموں اور بستیوں کو اخلاقی روشنی پہونچانے کا کام پورا کر کے اس دنیا سے چلے گئے۔ لیکن اخلاق کی تکمیل کے لئے آخر میں آنے والے اخلاقی معلم (رسول عربیؐ) کے ذمہ یہ کام چھوڑ گئے کہ جب انسانی زندگی اپنے پورے پھیلاؤ کے ساتھ درجہ کمال کو پہونچنے لگے تو اس وقت وہ آخری رسولؐ اپنی مکمل تعلیم اور اپنی مکمل سیرت کے ساتھ دنیا پر ظاہر ہو جائے اور انفرادی زندگی سے لے کر ساجی، اجتماعی، اور سیاسی زندگی سرگذشت میں اعلیٰ اخلاق کا عملی نمونہ دنیا کے سامنے پیش کر دے۔ (بحوالہ اخلاق رسولؐ ص ۱۰)

اخلاق کی قوت

قوموں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اخلاق کے ذریعے بڑے بڑے کام لئے جا سکتے ہیں جو قوت اور طاقت کے ذریعے نہیں لئے جا سکتے۔ نرمی و ملائمت اور محبت و مروت بعض اوقات تلوار کی دھار سے بھی زیادہ مؤثر ہوتے ہیں، ایک شریف اور اچھے کردار والے شخص کی ہر جگہ قدر کی جاتی ہے اور وہ ہر ایک کی آنکھوں کا تارہ بنا رہتا ہے حسن اخلاق ہی کی بدولت تہذیب و تمدن کی کلیاں چٹکتی ہیں۔ جس معاشرہ میں لڑائی جھگڑے اور فتنہ و فساد ہوتے ہوں وہ مثالی معاشرہ نہیں بن سکتا۔ اور ترقی کے منازل طے نہیں کر سکتا، اس طرح مکارم اخلاق کی تباہی کی قوم کو گھن کی طرح کھا لیتی ہے جو آخر تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔

اخلاق اسلام اور معاشرہ

اخلاق کی عام اہمیت اور اس کی قوت کارکردگی کے بعد غور کیا جائے اسلام کے اخلاقی نظام پر دین اسلام کے نزدیک اخلاق کی اہمیت کا قدر ومنزلت کیا ہے؟ اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و بعثت کا سب سے بڑا مقصد اخلاق حسنہ کی تکمیل قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ اسلام دین فطرت ہے جس کی تکمیل رب العالمین نے محسن انسانیت، نبی رحمت ہادی عالم معلم اخلاق جناب محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور بعثت سے فرما دی ہے آپ بذات خود اخلاق عظیمہ کے بلند ترین مقام پر فائز تھے۔

معلم اخلاق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ رحمۃ للعالمین اور ساری دنیا کے لئے معلم اخلاق بنا کر بھیجے گئے تھے اس لئے خود آپ کی سیرت مبارکہ اخلاق کریمانہ کا بہترین نمونہ تھی۔ چنانچہ آپ نہ صرف ایک کامیاب ہادی اور رہبر تھے بلکہ ایک کامیاب استاد، ایک کامیاب قاضی، ایک عظیم مقنن، ایک عظیم سیاست دان، ایک بے مثال حاکم ایک بے نظیر جرنیل، سب سے بڑے حق گو، بڑے ہی عابد وزاہد، سب سے زیادہ خدا ترس اور رحم دل، سب سے زیادہ بندہ پرور اور امین و راست باز اور عدیم المثال انسان تھے۔ عظیم الشان نیرنگی صفات پوری انسانی تاریخ میں کسی بھی انسان کے اندر نہیں پائی گئی۔ اگر بالفرض پائی بھی گئیں تو ان کا ریکارڈ تاریخ کے اوراق میں محفوظ نہیں رہا۔ اس لئے آپ کی سیرت طیبہ کو قیامت تک ہر قسم کے انسانوں کے لئے نمونہ عمل قرار دیا گیا ہے۔

"لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (الاحزاب)

بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کی ذاتِ مبارک) میں تمہارے لئے ایک بہترین نمونۂ عمل موجود ہے۔ (بحوالہ اسلام اور عصر حاضر ص ۱۸۹)

بلاشک رسولِ رحمت کی پوری زندگی اخلاقِ حسنہ کا خوبصورت گلدستہ اور گلِ سرسبد ہے۔ ایک جامع اور مکمل تصویر ہے۔ آپ کا ہر قول، ہر عمل، ہر فعل اور آپ کی عظیم تعلیمات اور گرانقدر ارشادات و فرمودات کا ایک ایک مجموعہ دراصل اخلاقِ عالیہ ہی کے گل و بوٹے ہیں جس نے تاریخِ انسانی کے دھارے کو موڑ کر عام لوگوں کی زندگیوں، سوچ اور اندازِ فکر میں ایک صالح انقلاب پیدا کر دیا۔ ؎

درفشانی نے تری قطروں کو دریا کر دیا
دل کو روشن کر دیا، آنکھوں کو بینا کر دیا

خود نہ تھے جو راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے
کیا نظر تھی جس نے مُردوں کو مسیحا کر دیا۔

اسلام کا اخلاقی نظام

یہ صرف زبانی دعویٰ نہیں بلکہ اس کی پُشت پر بے شمار تاریخی دلائل اور شواہد موجود ہیں اور دنیا نے حقیقت کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ لیا ہے کہ اسلام کا جو اخلاقی نظام ہے وہ ہر لحاظ سے مکمل، جامع، ہمہ گیر، مفید، فطرتِ انسانی سے ہم آہنگ، زمان و مکان کے تقاضوں اور ضرورتوں کی تکمیل کے ساتھ اجتماعی، ملی اور قومی معاملات سے ہے۔

رُوحِ اسلام

اسلام لوگوں کو عمدہ اور بہترین اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اور انہیں رحمدلی، مروّت، ایثار، خلوص، غریب پروری، سخاوت، سچائی، امانت داری، احسان شناسی، وعدہ وفائی

صلح جوئی، تحمل و بردباری، اخوت و بھائی چارگی، ہر قوم سے رواداری، مساوات عدل و انصاف اور تمام اخلاقی اوصاف سے متصف ہونے پر ابھارتا ہے۔ اس کے برعکس وہ بے رحمی، تنگ نظری، بدعہدی، خیانت، غداری، ریاکاری، مکروفریب اسراف، ناپ تول میں کمی بیشی، چوری، ڈاکہ زنی، زناکاری، شراب نوشی، فحاشی پارٹی، دوسروں کی حق تلفی، نسلی و قومی تفاخر، عزیزوں کی تحقیر، ناحق کوشی، غیر قوموں سے بے انصافی، ظلم و ستم اور جبر و استبداد، وغیرہ ہر قسم کی برائیوں اور بداخلاقیوں سے روکتا ہے اور اس کی مذمت کرتا ہے۔ (بحوالہ اسلام اور عصر حاضر ص ۱۹۱)

دورِ حاضر کا انتشار موجودہ پریشان حال اور روبزوال دنیا جس طرح اخلاقی انحطاط، بے راہ روی، انارکی، عریانیت، فحاشی، تعصب اور تنگ نظری کا شکار ہو کر اپنی زندگی اور مقصدِ حیات سے بڑی تیزی اور سرعت کے ساتھ ہٹتی جا رہی ہے وہ سمجھدار لوگوں سے پوشیدہ نہیں ہے۔ جس طرف نگاہ اٹھائی جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ اخلاقی بگاڑ اور بے راہ روی، کا شکوہ ہر ایک زبان پر ہے۔ اور اس عالمگیر انحطاط اور بگاڑ نے خواص اور دانشور طبقہ کو از حد تشویش اور فکر میں مبتلا کر دیا ہے۔ چنانچہ اس کے بھیانک نتائج میں قتل و غارت گری، ظلم و سفاکی، غنڈہ گردی، دہشت پسندی، چوری ڈاکہ زنی، اغوا، آبروریزی اور انسانیت، شرافت اور اخلاق کے اعلیٰ اقدار کی مٹی پلید کرنے کے واردات میں تشویشناک اور شرمناک حد تک روز بروز اضافہ ہو رہا ہے۔ اور انسان کی زندگی اُداس اور اجیرن بن رہی ہے، یہ حقیقت ہے کہ موجودہ بگڑے ہوئے معاشرہ کی اصلاح صرف دینِ اسلام کے اصولوں کو اپنا کر ہی ہو سکتی ہے۔

موجودہ معاشرہ آج ہمارے معاشرہ میں اخلاقی زوال اور کردار کی گراوٹ

کی انتہا ہو چکی ہے۔ ہر طرف سے مختلف قسم کی برائیوں کا ایک سیلاب امنڈ پڑا ہے معاشرتی اور تمدنی خرابیاں ہماری سوسائٹی اور سماج کا رستا ہوا ناسور بن چکی ہیں اور پانی سر سے اونچا ہو چکا ہے، اس وقت حال یہ ہے کہ پوری دنیا کے عقلاء اور دانشور حیران و ششدر اور سرگرداں ہیں کہ موجودہ بگڑے ہوئے اور تمدن کش معاشرہ کی اصلاح کس طرح کی جائے؟ آیا ان خرابیوں کو دور کرنے کی کوئی سبیل بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ یہ وقت کا ایک لاینحل مگر اہم ترین مسئلہ بن گیا ہے۔ اور اس کا واحد علاج یہی نظر آتا ہے کہ اب پورے انسانی معاشرہ کو بلا تاخیر اسلامی نظام اخلاق اپنا لینا چاہیئے۔ اس میں اس کی بہتری اور بقا ہے، اس وقت دنیا کو اسلام کے سوا کوئی بھی نظام بچا نہیں سکتا۔ کیونکہ کسی میں اتنی صلاحیت اور استعداد ہی نہیں ہے۔ اسلام انسانیت کے دکھوں کا مداوا اور اس کے دل کی دھڑکنوں کی آواز ہے۔

(بحوالہ اسلام اور عصر حاضر ص۱۹۱)

فیصلہ کن حقیقت

یہاں یہ فیصلہ کن اور بنیادی حقیقت بھی ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے جن خصائص اور خوبیوں کو محاسن اخلاق میں شمار کیا ہے۔ دراصل وہی اخلاقی اصول ہیں۔ یہ اسلام کے نظام اخلاق کی ہمہ گیری اور جامعیت کا ہی کمال ہے کہ دورِ حاضر میں شاید ہی کوئی فرد یا جماعت ایسی ہو کہ جس نے شعوری یا غیر شعوری طور پر اسلام کے اخلاقی اصول میں سے کسی کو اپنایا نہ ہو، اس لئے کہ اسلام کے اخلاقی نظام کو اپنائے بغیر صحت مند انفرادی اور اجتماعی زندگی کا تصور ممکن نہیں۔

پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو رب العالمین کے آخری فرستادہ

اور ہادی عالم ہیں۔ اور جن کی ولادت اور بعثت سے کائنات انسانی میں دائمی بہار آمد ہوئی، خزاں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے رخصت ہوگئی اپنی تشریف آوری اور بعثت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد بلکہ بعثت کی غرض وغایت ہی بیان کرتے ہوئے ایک موقع سے ارشاد ہوا۔

"انی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق ومحاسن الافعال

(ابن سعد بحوالہ سیرت النبی جلد ۲)

(کہ میں صرف اچھے اخلاق اور بہترین افعال کی تکمیل کی خاطر بھیجا گیا ہوں۔)

ایک اور موقع سے اخلاقی محاسن، پر ہی دارومدار ایمان کا بتایا گیا، چنانچہ واضح کیا گیا۔ "اکمل المومنین ایمانا احسنکم خلقا"۔ سب سے زیادہ کامل ایمان اس کا ہے جو اخلاقی اعتبار سے سب سے زیادہ بہتر ہو۔

معاشرہ انسانی کو تعلیم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:۔

"احسنکم احسنکم اخلاقا" تم میں سب سے اچھا وہ ہے جس کے اخلاق اچھے ہیں۔

قرآن کریم اور معلم اخلاق

حرم نبوی حضرت عائشہ صدیقہ طاہرہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ رسول رحمت کی سیرت اور اخلاق کی تفصیل بتائیے؟ آپ نے حیرانگی کے عالم میں پوچھا کہ کیا تم قرآن نہیں پڑھتے؟ سائل نے عرض کیا کہ کیوں نہیں؟ الحمد للہ قرآن مجید کی تلاوت اور قرأت کی سعادت تو ہمیں روزانہ ملتی ہے۔

فرمایا "کان خلقہ القرآن" کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاق تو قرآن کریم ہی ہے۔ دراصل قرآن علمی اور معنوی انداز میں ہے جبکہ آپ کی زندگی اور سیرت قرآن کی عملی تفسیر اور تعبیر ہے۔

(باقی)

اسلامی عہد کا اسپین ـــــ ایک جائزہ

(۲)

جناب محمد علی جوہر، ریسرچ اسکالر شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

لکڑی پر نقاشی کا کام بھی اسپین میں بہت بلند تھا خاص طور پر لکڑی کے بیل بوٹوں کے ساتھ ہاتھی دانت کا استعمال بڑی خوبصورتی کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ کپڑے رکھنے کے بکس، زیورات کے ڈبے زیادہ تر لکڑی کے بنائے جاتے تھے جن میں ہاتھی دانت کی نقاشی سے حسن پیدا کیا جاتا تھا اور ان میں قیمتی پتھروں کو بڑی خوبی کے ساتھ لگایا جاتا تھا اور اس نقاشی سے بعض دفعہ رقص اور موسیقی اور شکار کے مناظر بنائے جاتے تھے۔

مجموعی طور پر مسلم اسپین نے فنون کے میدان میں بڑی زبردست ترقی کی اور خاص طور پر چھوٹی [illegible] کا کام یعنی برتن سازی، ٹائلس بنانا، کپڑے بننا اور لوہے لکڑی کے کاموں میں مسلم اسپین کا اثر یورپ پر بہت گہرا پڑا۔

فتوحات کے دور میں جہاں بھی مسلم فوجیں پہنچی ہیں وہاں ان کے ساتھ ہی ساتھ اسلام کی تبلیغ کرنے والے بھی اور اسلامی تعلیم کو پھیلانے والے بھی پہنچے ہیں۔

اسپین میں بھی شروع ہی سے انفرادی طور پر اسلامی تعلیم دینے والے پہلے تھے لیکن ابتدا میں کوئی باقاعدہ مدرسہ یا کالج اس تعلیم کے لئے قائم نہیں کیا گیا تھا لیکن اسپین میں بنو امیہ کی حکومت قائم ہونے کے بعد تعلیم کا کچھ نہ کچھ باقاعدہ انتظام شروع ہو گیا تھا جیسا کہ اس حقیقت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کی فقہ اور اس کی تعلیم اور عدالتوں میں اس کا نظام باقاعدہ جاری کر دیا گیا تھا۔

بنو امیہ کی حکومت کے زمانے میں عبدالرحمٰن سوم جس کا لقب الناصر تھا۔ اس نے دسویں صدی کے وسط میں قرطبہ میں بڑے پیمانے پر ایک کالج قائم کیا۔ یہ کالج قرطبہ کی جامع مسجد میں قائم کیا گیا تھا جس کو ایک سو پچاس سال پہلے عبدالرحمٰن اول نے تعمیر کروایا تھا۔ عبدالرحمٰن سوم کے بیٹے حکم دوم نے اس کالج کو ایک عظیم یونیورسٹی میں تبدیل کر دیا۔ اس کے لئے مصر، شام، عراق وغیرہ سے پڑھانے کے لئے استادوں کو بلوایا گیا اور ان کی بڑی بڑی تنخواہیں مقرر کیں۔ اس یونیورسٹی میں طلبہ کو رہنے اور کھانے پینے کی تمام سہولتیں دی گئی تھیں۔ حکم ثانی نے پانی کا انتظام کرنے کے لئے سیسے (LEAD) کے پائپ بنوائے اور ان کے ذریعہ دور کی نہروں سے ہر وقت رواں پانی (Running Water) کا انتظام کیا۔ قیام کے لئے ہوسٹلیں تعمیر کیں۔ یہاں پر پڑھنے والے طلبار میں مسلمانوں کے علاوہ یہودی اور عیسائی طلبار بھی بڑی تعداد میں تعلیم حاصل کرنے آتے تھے۔ ان میں اسلامی دنیا کے مختلف ملکوں سے بھی طلبار پڑھنے آتے تھے اور یورپ و افریقہ کے طلبار بھی یہاں آکر داخل ہوتے تھے۔ یہی طلبار جب اپنے عیسائی ملکوں میں یورپ پہونچے تو ان کے ذریعے سے وہاں علم کی روشنی پھیلنا شروع ہوئی اور اسلامی کتابوں اور علمار کا یورپ میں تعارف ہوا۔ اس یونیورسٹی کے بڑے بڑے استادوں میں ایسے نامور لوگ بھی تھے جیسے ابوعلی القالی جنھوں نے عربی زبان کی گرامر اور لغت پر مشہور کتابیں لکھی ہیں۔

اس یونیورسٹی کے علاوہ صرف شہر قرطبہ میں ستائیس دوسرے کالج بھی قائم کیے گئے۔ اس کے علاوہ شہر قرطبہ کتابوں کی بہت بڑی مارکیٹ بن گیا تھا۔

حکم ثانی نے یونیورسٹی کی لائبریری کے لئے لاکھوں کتابیں جمع کیں۔ یہ کتابیں ان کی ہدایت کے مطابق ہر جگہ سے کسی بھی زبان میں لکھی ہوئی حاصل کی جاتی تھیں۔ یہاں تک کہ اس کی ہدایت تھی کہ اسلامی دنیا میں لکھی جانے والی کسی بھی کتاب کو ہر قیمت پر حاصل کر کے اس لائبریری میں پہونچایا جائے۔ عربی کی مشہور کتاب اغانی جبکہ ابھی پوری لکھی نہیں گئی تھی حکم نے ایک ہزار دینار اس کی قیمت کے طور پر پہلے ہی ادا کر دیے تھے۔ شہر قرطبہ اور مسلم اسپین کے دوسرے شہروں میں لکھنے پڑھنے کا رواج اس حد تک ہو گیا تھا کہ ایک مشہور عیسائی مورخ لیز ڈوزی کہتا ہے کہ بنو امیہ کے آخری زمانے میں اسپین کا ہر شخص لکھنا پڑھنا جانتا تھا اور یہ اس وقت کہ یورپ میں ابھی عوام تو عوام بادشاہ اور امراء بھی جہالت اور وحشت کی دنیا سے باہر نہیں نکل سکے تھے۔

شہر قرطبہ میں عام طور پر لوگوں میں کتابیں جمع کرنے کا اتنا شوق پیدا ہو گیا تھا کہ اس میدان میں مسابقت کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے بعض دفعہ ایک کتاب کی قیمت ہزاروں تک پہنچ جاتی تھی۔ حکم دوم کی لائبریری میں چار لاکھ سے زائد کتابیں تھیں اور ان کتابوں کی صرف فہرست چالیس جلدوں میں مرتب کی گئی تھی۔

بنو امیہ کی حکومت کے ختم ہو جانے کے بعد اگرچہ سیاسی طور پر مسلمانوں کی طاقت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی اور بڑھتی ہوئی عیسائی طاقت کے سامنے مسلمانوں کی حکومت اور طاقت گھٹتی جا رہی تھی۔ لیکن اس کے باوجود تہذیب اور تعلیم کے میدان میں مسلم اسپین کی ترقیات وقت کے ساتھ بڑھ رہی تھی مثلاً شہر اشبیلیہ میں عبادی حکومت کے ماتحت تہذیب اور تعلیم کے میدان میں بہت ترقی ہوئی۔ اسپین کے سب سے بڑے عالم علامہ ابن حزم کا نام اسی انتشار کے دور سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی طرح

اسپین میں بھی شروع ہی سے انفرادی طور پر اسلامی تعلیم دینے والے پہنچے تھے لیکن ابتدا میں کوئی باقاعدہ مدرسہ یا کالج اس تعلیم کے لئے قائم نہیں کیا گیا تھا لیکن اسپین میں بنو امیہ کی حکومت قائم ہونے کے بعد تعلیم کا کچھ نہ کچھ باقاعدہ انتظام شروع ہو گیا تھا جیسا کہ اس حقیقت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کی فقہ اور اس کی تعلیم اور عدالتوں میں اس کا نظام باقاعدہ جاری کر دیا گیا تھا۔

بنو امیہ کی حکومت کے زمانے میں عبدالرحمٰن سوم جس کا لقب الناصر تھا۔ اس نے دسویں صدی کے وسط میں قرطبہ میں بڑے پیمانے پر ایک کالج قائم کیا۔ یہ کالج قرطبہ کی جامع مسجد میں قائم کیا گیا تھا جس کو ایک سو پچاس سال پہلے عبدالرحمٰن اول نے تعمیر کروایا تھا۔ عبدالرحمٰن سوم کے بیٹے حکم دوم نے اس کالج کو ایک عظیم یونیورسٹی میں تبدیل کر دیا۔ اس کے لئے مصر، شام، عراق وغیرہ سے پڑھانے کے لئے استادوں کو بلوایا گیا اور ان کی بڑی بڑی تنخواہیں مقرر کیں۔ اس یونیورسٹی میں طلبہ کو رہنے اور کھانے پینے کی تمام سہولتیں دی گئی تھیں۔ حکم ثانی نے پانی کا انتظام کرنے کے لئے سیسے (LEAD) کے پائپ بنوائے اور ان کے ذریعہ دور کی نہروں سے ہر وقت رواں پانی (Running Water) کا انتظام کیا۔ قیام کے لئے ہوسٹلیں تعمیر کیں۔ یہاں پر پڑھنے والے طلبار میں مسلمانوں کے علاوہ یہودی اور عیسائی طلبار بھی بڑی تعداد میں تعلیم حاصل کرنے آتے تھے۔ ان میں اسلامی دنیا کے مختلف ملکوں سے بھی طلبار پڑھنے آتے تھے اور یورپ و افریقہ کے طلبار بھی یہاں آکر داخل ہوتے تھے۔ یہی طلبار جب اپنے عیسائی ملکوں میں یورپ پہونچے تو ان کے ذریعے سے وہاں علم کی روشنی پھیلنا شروع ہوئی اور اسلامی کتابوں اور علمار کا یورپ میں تعارف ہوا۔ اس یونیورسٹی کے بڑے بڑے استادوں میں ایسے نامور لوگ بھی تھے جیسے ابوعلی القالی جنھوں نے عربی زبان کی گرامر اور لغت پر مشہور کتابیں لکھی ہیں۔

اس یونیورسٹی کے علاوہ صرف شہر قرطبہ میں ستائیس دوسرے کالج بھی قائم کئے گئے۔ اس کے علاوہ شہر قرطبہ کتابوں کی بہت بڑی مارکیٹ بن گیا تھا۔

حکم ثانی نے یونیورسٹی کی لائبریری کے لئے لاکھوں کتابیں جمع کیں۔ یہ کتابیں ان کی ہدایت کے مطابق ہر جگہ سے کسی بھی زبان میں لکھی ہوئی حاصل کی جاتی تھیں۔ یہاں تک کہ ان کی ہدایت تھی کہ اسلامی دنیا میں لکھی جانے والی کسی بھی کتاب کو ہر قیمت پر حاصل کر کے اس لائبریری میں پہونچایا جائے۔ عربی کی مشہور کتاب اغانی جبکہ ابھی پوری لکھی نہیں گئی تھی حکم نے ایک ہزار دینار اس کی قیمت کے طور پر پہلے ہی ادا کر دیے تھے۔ شہر قرطبہ اور مسلم اسپین کے دوسرے شہروں میں لکھنے پڑھنے کا رواج اس حد تک ہو گیا تھا کہ ایک مشہور عیسائی مورخ لیز ڈوزی کہتا ہے کہ بنو امیہ کے آخری زمانے میں اسپین کا ہر شخص لکھنا پڑھنا جانتا تھا اور یہ اس وقت کہ یورپ میں ابھی عوام تو عوام بادشاہ اور امراء بھی جہالت اور وحشت کی دنیا سے باہر نہیں نکل سکے تھے۔

شہر قرطبہ میں عام طور پر لوگوں میں کتابیں جمع کرنے کا اتنا شوق پیدا ہو گیا تھا کہ اس میدان میں مسابقت کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے بعض دفعہ ایک کتاب کی قیمت ہزاروں تک پہنچ جاتی تھی۔ حکم دوم کی لائبریری میں چار لاکھ سے زائد کتابیں تھیں اور ان کتابوں کی صرف فہرست چالیس جلدوں میں مرتب کی گئی تھی۔

بنو امیہ کی حکومت کے ختم ہو جانے کے بعد اگرچہ سیاسی طور پر مسلمانوں کی طاقت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی اور بڑھتی ہوئی عیسائی طاقت کے سامنے مسلمانوں کی حکومت اور طاقت گھٹتی جا رہی تھی۔ لیکن اس کے باوجود تہذیب اور تعلیم کے میدان میں مسلم اسپین کی ترقیات وقت کے ساتھ بڑھ رہی تھی مثلاً شہر اشبیلیہ میں عبادی حکومت کے ماتحت تہذیب اور تعلیم کے میدان میں بہت ترقی ہوئی۔ اسپین کے سب سے بڑے عالم علامہ ابن حزم کا نام اسی انتشار کے دورے سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی طرح

ابن زیدون جو اسپین کا سب سے بڑا شاعر مانا جاتا ہے اس کا تعلق اشبیلیہ کی
اسی شہری حکومت سے تھا۔ اس طرح غرناطہ کی چھوٹی سی شہری حکومت جو اسپین کی آخری
مسلم حکومت تھی علم وادب کا گہوارہ بنی ہوئی تھی۔ علامہ ابن خطیب کا تعلق غرناطہ کے
دربار سے تھا اور ان کی "تاریخ غرناطہ" آج بھی مشہور کتاب ہے۔ اسی طرح اسلامی
تاریخ کے سب سے بڑے مورخ ابن خلدون بھی اسی غرناطہ کی حکومت سے تعلق رکھتے تھے
علامہ ابن رشد، ابن طفیل جیسے بڑے بڑے فلسفی بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس طرح مجموعی طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ مسلم اسپین میں شروع ہی سے اسلامی تعلیم اور
علوم کا انتظام تھا جو بعد میں کالجوں اور یونیورسٹیوں کے درجہ تک پہونچ گیا۔ ان درسگاہوں
میں صرف اسلامی تعلیم ہی نہیں دی جاتی تھی بلکہ (SECULAR) غیر مذہبی تعلیم بھی
دی جاتی تھی مثلاً فلسفہ، منطق، طب، سائنس اور فلکیات وغیرہ، اس کے علاوہ مسلمانوں کے علم
اور تہذیب کی ترقی کی وجہ سے یورپ پر بہت گہرا اثر پڑا اور حقیقت یہ ہے
کہ اگر یورپ اسپین کے واسطے سے مسلمانوں کے علوم اور تعلیمات سے فیضیاب نہ ہوتا تو
یورپ کی جہالت اور تاریک دور کا خاتمہ کئی صدی بعد تک نہیں ہو سکتا تھا۔

آٹھویں صدی کے آغاز سے لیکر پندرھویں صدی کے آخر تک اسپین میں مسلمانوں
کے ماتحت جو علمی ترقی اور تعلیمی ترقی ہوئی اس کی وجہ سے بارھویں صدی اور تیرھویں
صدی عیسوی سے یورپ میں علمی بیداری کا دور شروع ہوتا ہے۔

مسلم اسپین کے مرکزی شہروں میں تہذیب وتمدن کا ایک اندازہ پیش کرنے کے لئے
ہم ذیل میں عہد اسلامی کے چند خاص خاص شہروں کا ذکر کرتے ہیں:

قرطبہ (CORDOVA):

شہر قرطبہ اسپین کے جنوبی حصے میں ہے۔ مسلمانوں کی فتح سے بہت پہلے سے یہ

شہر تھا لیکن اس کی تمام ترقی اسلامی فتح کے بعد ہوئی۔ آٹھویں صدی کے شروع میں
مسلمانوں نے جب اسپین فتح کیا تو شہر قرطبہ میں بہت سے عرب قبیلے آکر آباد ہوگئے
جس سے اس کی اہمیت میں اضافہ ہوگیا۔ ۷۵۶ء میں جب عبدالرحمن الداخل نے
بنو امیہ کی آزاد حکومت کی بنیاد ڈالی تو شہر قرطبہ کو اپنی حکومت کا دارالسلطنت قرار دیا۔
اس شہر کی اصل اہمیت اسی وقت سے شروع ہوتی ہے۔ آگے پونے تین سو سال تک
یہ شہر بنو امیہ کا دارالسلطنت بنا رہا اور اس درمیان میں اس کی ترقی اور خوبصورتی میں اضافہ
ہوتا گیا۔ بنو امیہ کے دور میں اس شہر کی ترقی عبدالرحمن سوم کے ہاتھوں اپنی انتہائی
بلندی تک پہونچ گئی۔ یہاں مسلم دنیا کی قدیم ترین یونیورسٹی قائم کی گئی جس کے ساتھ
ایک زبردست لائبریری بھی قائم ہوئی تھی۔ خلیفہ کا دربار بین الاقوامی اہمیت رکھتا تھا
جہاں فرانس، اٹلی، انگلینڈ اور جرمنی کے سفیر مستقل طور پر موجود رہتے تھے۔ شاہی محلوں
کے علاوہ شہر میں پختہ اور عمدہ مکانات پھیلے ہوئے تھے جن کے سامنے زیادہ تر چھوٹے بڑے
پائیں باغ بنے ہوئے تھے۔ تمام سڑکیں سرکاری خرچ پر رات کو روشن کی جاتی تھیں۔ ان گنت
کتابوں کی دکانیں تھیں۔ پڑھنے لکھنے کا بے حد رواج تھا اور یہ شہر بڑے بڑے علماء، شاعروں
اور ادیبوں کا مرکز بن گیا تھا۔ ۱۰۳۱ء میں جب بنو امیہ کی حکومت ختم ہوئی تو اس شہر کی
اہمیت بھی سیاسی لحاظ سے گھٹ گئی لیکن تہذیبی اعتبار سے اور علمی معنی میں اس کی ترقیات
دیر تک باقی رہیں یہاں تک کہ بارھویں صدی کے آخر میں دوسرے شہروں کی طرح قرطبہ کو
بھی عیسائی حملہ آوروں نے مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیا۔

لیکن آج بھی اس شہر میں مسلمانوں کی یادگاریں دیکھی جاسکتی ہیں۔ مدینۃ الزہراء
کے کھنڈرات، محلات ابھی تک یہاں موجود ہیں اور سب سے بڑھ کر اس شہر کی
جامع مسجد ہے جو عبدالرحمن الداخل نے تعمیر کی تھی۔ یہ مسجد ٹھیک حالت میں آج
بھی موجود ہے۔

ابن زیدون جو اسپین کا سب سے بڑا شاعر مانا جاتا ہے اس کا تعلق اشبیلیہ کی اس شہری حکومت سے تھا۔ اس طرح غرناطہ کی چھوٹی سی شہری حکومت جو اسپین کی آخری مسلم حکومت تھی علم و ادب کا گہوارہ بنی ہوئی تھی۔ علامہ ابن خطیب کا تعلق غرناطہ کے دربار سے تھا اور ان کی "تاریخ غرناطہ" آج بھی مشہور کتاب ہے۔ اسی طرح اسلامی تاریخ کے سب سے بڑے مورخ ابن خلدون بھی اسی غرناطہ کی حکومت سے تعلق رکھتے تھے۔ علامہ ابن رشد، ابن طفیل جیسے بڑے بڑے فلسفی بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس طرح مجموعی طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ مسلم اسپین میں شروع ہی سے اسلامی تعلیم اور علوم کا انتظام تھا جو بعد میں کالجوں اور یونیورسٹیوں کے درجہ تک پہونچ گیا ان درسگاہوں میں صرف اسلامی تعلیم ہی نہیں دی جاتی تھی بلکہ (SECULAR) غیر مذہبی تعلیم بھی دی جاتی تھی مثلاً فلسفہ، منطق، طب، سائنس اور فلکیات وغیرہ، اس کے علاوہ مسلمانوں اور تہذیب کی ترقی کی وجہ سے یورپ پر بہت گہرا اثر پڑا اور حقیقت یہ ہے کہ اگر یورپ اسپین کے واسطے سے مسلمانوں کے علوم اور تعلیمات سے فیضیاب نہ ہوتا تو یورپ کی جہالت اور تاریک دور کا خاتمہ کئی صدی بعد تک نہیں ہو سکتا تھا۔

آٹھویں صدی کے آغاز سے لیکر پندرھویں صدی کے آخر تک اسپین میں مسلمانوں کے ماتحت جو علمی ترقی اور تعلیمی ترقی ہوئی اس کی وجہ سے بارھویں صدی اور تیرھویں صدی عیسوی سے یورپ میں علمی بیداری کا دور شروع ہوتا ہے۔

مسلم اسپین کے مرکزی شہروں میں تہذیب و تمدن کا ایک اندازہ پیش کرنے کے لئے ہم ذیل میں عہد اسلامی کے چند خاص خاص شہروں کا ذکر کرتے ہیں:

قرطبہ (CORDOVA):

شہر قرطبہ اسپین کے جنوبی حصے میں ہے۔ مسلمانوں کی فتح سے بہت پہلے سے

شہر تھا ہے لیکن اس کی تمام ترقی اسلامی فتح کے بعد ہوئی۔ آٹھویں صدی کے شروع میں جب
مسلمانوں نے جب اسپین فتح کیا تو شہر قرطبہ میں بہت سے عرب قبیلے آکر آباد ہو گئے
جس سے اس کی اہمیت میں اضافہ ہو گیا۔ ۷۵۶ء میں جب عبدالرحمن الداخل نے
بنو امیہ کی آزاد حکومت کی بنیاد ڈالی تو شہر قرطبہ کو اپنی حکومت کی دارالحکومت قرار دیا۔
اس شہر کی اصل اہمیت اسی وقت سے شروع ہوتی ہے۔ آگے پونے تین سو سال تک
یہ شہر بنو امیہ کا دارالسلطنت بنا رہا اور ہر میدان میں اس کی ترقی اور خوبصورتی میں اضافہ
ہوتا گیا۔ بنو امیہ کے دور میں اس شہر کی ترقی عبدالرحمن سوم کے ہاتھوں اپنی انتہائی
بلندی تک پہنچ گئی۔ یہاں مسلم دنیا کی قدیم ترین یونیورسٹی قائم کی گئی جس کے ساتھ
ایک زبردست لائبریری بھی قائم ہوئی تھی۔ خلیفہ کا دربار بین الاقوامی اہمیت رکھتا تھا
جہاں فرانس، اٹلی، انگلینڈ اور جرمنی کے سفیر مستقل طور پر موجود رہتے تھے۔ شاہی محلوں
کے علاوہ شہر میں پختہ اور عمدہ مکانات پھیلے ہوئے تھے جن کے سامنے زیادہ تر چھوٹے بڑے
باغ بنے ہوئے تھے۔ تمام سڑکیں سرکاری خرچ پر رات کو روشن کی جاتی تھیں۔ ان گنت
کتابوں کی دکانیں تھیں۔ پڑھنے لکھنے کا بے حد رواج تھا اور یہ شہر بڑے بڑے علماء، شاعروں
اور ادیبوں کا مرکز بن گیا تھا۔ ۱۰۳۱ء میں جب بنو امیہ کی حکومت ختم ہوئی تو اس شہر کی
اہمیت بھی سیاسی لحاظ سے گھٹ گئی لیکن تہذیبی اعتبار سے اور علمی معنی میں اس کی ترقیات
ایک عرصے تک باقی رہیں یہاں تک کہ بارھویں صدی کے آخر میں دوسرے شہروں کی طرح قرطبہ کو
بھی عیسائی حکمرانوں نے مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیا۔

لیکن آج بھی اس شہر میں مسلمانوں کی یادگاریں دیکھی جا سکتی ہیں۔ مدینۃ الزہراء
کے کھنڈرات، محلات ابھی تک یہاں موجود ہیں اور سب سے بڑھ کر اس شہر کی
جامع مسجد ہے جو عبدالرحمن الداخل نے تعمیر کی تھی۔ یہ مسجد ٹھیک حالت میں آج
بھی موجود ہے۔

اشبیلیہ (SEVILLE) :

مسلم اسپین کا دوسرا اہم شہر اشبیلیہ تھا اس کو موسیٰ بن نصیر نے فتح کیا تھا اور شروع ہی سے اسپین میں یہ شہر قرطبہ کے بعد مسلمانوں کا دوسرا مذہبی مرکز بن گیا یہاں بھی شروع ہی سے عرب قبیلے آکر آباد ہو گئے تھے۔ جنوبی اسپین میں یہ شہر قرطبہ کے پاس ہونے کی وجہ سے تیزی سے ترقی کرنے لگا تھا۔ بنوامیہ کے پورے دور میں مختلف قسم کے مسلم فنون ARTS کا گہوارہ بن گئے اور یہاں کی چینی مٹی شیشے وغیرہ اور بعد کے زمانے میں ٹائلوں کی صنعت نے شہرت حاصل کی۔

شہر قرطبہ کو مرکزی اہمیت اس وقت جب قرطبہ میں بنوامیہ کی حکومت کمزور ہو گئی اور آخر کار ۱۰۳۱ء میں بالکل ختم ہو گئی۔ اسپین کے اور شہروں کی طرح اس شہر کے حاکموں نے بھی اپنی آزاد حکومت قائم کرلی۔ ان حکومتوں میں سب سے بڑی حکومت اشبیلیہ کی تھی اور یہاں عبادی خاندان کی حکمرانی تھی جس کا مشہور بادشاہ معتمد تھا۔ معتمد نے بعد کے زمانے میں شہر قرطبہ کو بھی فتح کر کے اپنی حکومت میں شامل کرلیا تھا۔ معتمد کا وزیر اسپین کا سب سے بڑا اور مشہور شاعر ابن زیدون تھا۔ وزیر ہونے کے علاوہ ابن زیدون معتمد کی فوج کا سپہ سالار بھی تھا۔ شہر اشبیلیہ نے اس زمانے میں زبردست ترقی کی اور تہذیبی لحاظ سے اس انتشار اور زوال کے دور میں شہر اشبیلیہ مسلم اسپین کا سب سے بڑا تہذیبی مرکز بن گیا۔ پورے مسلم اسپین سے بڑے بڑے علماء، شاعر اور ادیب کھنچ کھنچ کر یہاں پہنچ گئے جس کی ایک بہت بڑی وجہ یہ تھی کہ اس زمانے میں اسپین کا ہر مسلم شہر عیسائیوں کے حملے کے خطرے میں مبتلا تھا اور اس کے مقابلہ میں اشبیلیہ زیادہ محفوظ سمجھا جاتا تھا۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ اشبیلیہ کا بادشاہ معتمد علم کی قدر کرنے والا تھا اور خود بھی بڑا شاعر تھا مگر اس کے باوجود بھی گیارہویں صدی کے اخیر میں اشبیلیہ پر عیسائیوں

[illegible] کی [illegible] کا ترجمہ جیسے بطلیموس کی کتاب المجسطی جس میں مختلف سیاروں کی [illegible] اور اسی طرح علاج کے اصول پر طویل بحثیں ہیں۔ اسی طرح علم فلکیات، ریاضی [illegible] وغیرہ پر کتب عربی کو یورپین زبانوں میں منتقل کیا گیا۔ گیارھویں اور بارھویں صدی عیسوی میں یہاں پر ترجمے کا کام جن لوگوں نے کیا اس میں مقامی لوگ بھی تھے اور یورپ کے دیگر ملکوں کے لوگ بھی مثلاً مائیکل اسکاٹ جو برطانیہ کا رہنے والا تھا اسی طرح ADELARDE بھی وغیرہ

طلیطلہ میں مسلمانوں کی حکومت ختم ہونے کے بعد عیسائی پادریوں نے یہاں ترجمے کا ایک باقاعدہ اسکول قائم کیا جہاں ۱۱۲۵ء کے قریب قرآن کا ترجمہ بھی لاطینی زبان میں کیا گیا۔

غرناطہ (GRANDA):

اسپین میں مسلمانوں کی تہذیب کا آخری مرکز غرناطہ تھا، اگرچہ سیاسی طور پر مسلمانوں کا زوال مکمل ہو چکا تھا اور غرناطہ کے سوا تمام اسپین سے مسلمانوں کی حکومت ختم ہو چکی تھی۔ لیکن حکومت ختم ہو جانے سے تہذیب ختم نہیں ہوا کرتی اور اس لئے جب بارھویں صدی میں غرناطہ مسلمانوں کی تہذیب کا وارث بنا تو مسلمانوں کی ترقی یافتہ تہذیب مکمل ترین صورت میں شہر غرناطہ کو ورثہ میں ملی۔ یہ نہایت خوبصورت تہذیب تھی اور غرناطہ والوں نے اس کو اور بھی خوبصورت بنا دیا۔

شہر غرناطہ اسپین کے جنوب مشرق میں بحر روم کے کنارے ہے۔ یہ شہر پہاڑوں میں گھرا ہوا ہے اور اس کے چاروں طرف سرسبز و شاداب پہاڑ ہیں۔ یہاں مسلم حکمرانوں نے ان پہاڑوں میں چمن بندی کرکے ان کو بے حد حسین بنا دیا تھا۔ یہاں کا آخری حکمران خاندان بنو احمر کہلاتا تھا اور محمد الغالب اس کے پہلے حکمران تھے۔

دراصل اسے یہ محل ... کی بنا پر کہ جو دنیا کا سب سے حسین محل کہلاتا ہے اس کی تعمیر سرخ پتھروں سے ہوئی تھی اس لئے اس کا نام قصر الحمراء رکھا گیا۔

پندرھویں صدی کے وسط میں یہاں کے حکمران آپس کے جھگڑوں میں الجھ گئے۔ تمام اسپین پر پہلے ہی عیسائیوں کا قبضہ ہو چکا تھا اور غرناطہ کے مسلم حکمران اپنی حکومت کی حفاظت کے لئے ہر سال ان کو خراج ادا کرنے پر مجبور تھے۔ عیسائیوں کو اس آخری مسلم شہر پر قبضہ کرنے کے لئے صرف ایک بہانے کی ضرورت تھی جو یہاں کے حکمرانوں کے آپس کے جھگڑوں کی وجہ سے ان کو حاصل ہو گیا اور اسپین کے عیسائی بادشاہ FERDNAND اور اس کی ملکہ ISABELLA نے ۱۴۹۲ء میں شہر غرناطہ پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا اور اسپین سے مسلمانوں کی آخری حکومت بھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔

بقیہ علمائے اودھ اور معقولات

مولانا نے یہ رسالہ ۱۲۷۱ھ میں جونپور میں مرتب کیا تھا۔ آن ہی کے حیات میں مطبع علوی لکھنؤ سے طبع ہو چکا ہے۔

"وکان الاختتام یوم الثانی والعشرین من شہر الشعبان

المنتظم فی سنۃ الحادیۃ والسبعین بعد الالف والمأتین

من ہجرۃ رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم تسلیما

کثیرا کثیرا فی بلدۃ ... بجونفور أمنا من اللہ عــلی

اہلہا المحن۔"

تبصرے

نام کتاب : قرآن اور عصر حاضر
مصنف : میر محمد طیب کاملی، صدر شعبہ عربی و اسلامیات، اسلامیہ کالج سری نگر (کشمیر)
صفحات : ۲۱۶
قیمت : سولہ روپے
ناشر : ہمدرد بک ڈپو، سری نگر (کشمیر)
تبصرہ نگار : م ۔ س ۔ شمس

دنیا کے مختلف مذاہب، ادیان اور تہذیبوں نیز ان کے قوانین کے غائر مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ دور حاضر کے قوانین میں سوائے اسلامی شریعت اور اسلامی قوانین کے کوئی دوسرا قانون ایسا موجود نہیں ہے جو بہبود انسانی، وجود انسانی اور نسل انسانی (Humin Being) کی صلاح و فلاح، خیر خواہی و بہبودی اور اس کی ہدایت و رہبری کے تقاضوں کو کلی طور پر پورا کر سکتا ہے۔ حالات کے تغیر اور انقلابات کے باوجود موجودہ دور میں اب اسے علمی اور فکری اعتبار سے ثابت کرنے کی قطعی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ اسلام فطرت سلیم اور صراط مستقیم کا ایسا دین ہے جس پر عمل کرنا چودہ سو سال پیشتر آسان تھا آج کے جدید دور اور حالات میں بھی آسان اور ممکن ہے۔ دین اسلام ایک مکمل نظام زندگی کا دوسرا نام ہے۔ اس لئے تقریباً اسلامی قوانین زندگی کے

خوبصورت معیاری اور آفسیٹ کی طباعت کی کتابوں کی بھیڑ میں اگرچہ یہ کتاب لیتھو پریس میں چھاپی گئی ہے اس لئے قدرتاً جا بجا غلطیاں اور خامیاں رہ گئی ہیں۔ امید ہے دوسرے ایڈیشن میں نظر ثانی کے بعد خاص طور کتابت و طباعت کی غلطیوں کی اصلاح کی طرف بھی توجہ دی جائے گی۔

نام کتاب : ہندیانہ

مصنف : ڈاکٹر احسان اللہ خاں

صفحات : ۸۰

قیمت : غیر مجلد دس روپے ۔/۱۰

ناشر : بیت الحکمت ٹرسٹ، ۱۹۵، ذاکر باغ، نئی دہلی ۲۵

تبصرہ نگار : عبدالمبین، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

ڈاکٹر احسان اللہ خاں جو بنیادی طور پر ایک سائنسداں لیکن مذہبی اور سماجی علوم سے اچھی واقفیت رکھنے کی وجہ سے ایک تجدد پسند دانشور کی حیثیت سے کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ اردو اور انگریزی میں ان کی سترہ کتابیں منظر عام پر آ چکی ہیں۔ جدید ترین کتاب کا نام 'ہندیانہ' ہے، جس کی تصنیف کا مقصد بقول مصنف یہ ہے کہ لاعلمی کی بنیاد پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو بد گمانیاں پیدا ہو گئی ہیں انھیں اگر پوری طرح سے ختم نہ کیا جا سکے تو کم از کم کیا جائے۔ (صث)

چنانچہ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے فاضل مصنف نے اپنی کتاب کو موضوع کے لحاظ سے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں گرو گوالکر اور بلراج مدھوک کی تحریروں کی روشنی میں آر، ایس، ایس اور جن سنگھ کے تصور ہندیانہ اور اس کے متعلق ان کی کوششوں کو بیان کیا گیا ہے، جس کا خلاصہ آسان لفظوں میں یہ

بیان کیا ہے ... کہ ہندوستان میں رہنے کا حق اسی وقت مل سکتا ہے
جبکہ وہ اپنے مذہبی ... اور تہذیبی تشخص کو بھلا کر ہندوؤں کی تہذیب و تمدن کو
اپنالیں، ورنہ انہیں یہاں رہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ دوسرے حصے میں کانگریس
کے قیام ... اور اس کے قائدین کی تحریروں کی روشنی میں اس کے
تصور ... کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ کانگریس کی ابتداء سے یہ کوشش
رہی ہے کہ ... پاک اور مغلیہ دور میں گپت اور مغل حکمرانوں کا مذہبی تصور
ریاست تھی نہ کہ مذہب، اسی طرح ان کی حکومت میں بھی مرکزی تصور ریاست ہوگی
اور مذہبی، لسانی اور علاقائی اقلیتوں کو اکثریت کے برابر حقوق حاصل ہوں گے (ص ۵۹)
تیسرے حصے میں دنیا میں پائے جانے والے پانچ قسم کی آب وہوا کی ماہیت اور ان کے
اثرات سے بحث کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ ہندوستان ایک ایسا ملک ہے جہاں دنیا
میں پائی جانے والی تمام قسم کی آب و ہوا موجود ہے جس کی بنیاد پر یہاں کے باشندوں
کی تہذیب، مزاج اور نفسیات میں اختلافات و تضادات کا پایا جانا فطری ہے۔
چوتھے حصے میں کانگریس کی پالیسیوں کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے
کہاں کہاں اپنے بنائے ہوئے خطوط سے انحراف کیا ہے اور کب کیا ہے۔ جس کا انجام
فاضل مصنف کے الفاظ میں یہ ہوا کہ پاکستان، ہندوستان سے الگ ہوگیا، پھر
بنگلہ دیش پاکستان سے الگ ہوگیا۔ آر، ایس، ایس اور ہندو مہاسبھا کی تنگ نظر
اور متعصب پالیسیوں پر عمل ہوا نہیں بلکہ ہو رہا ہے۔ جس کی وجہ سے جنوب کا علاقہ
شمال سے قریب قریب الگ ہوگیا ہے۔ شمال مشرقی علاقے میں علیحدگی کا رجحان
تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ شمال مغربی علاقے میں بغاوت کا علم بلند کیا جارہا ہے۔
پانچ چھ سال سے مرکزی علاقے کے مسلم مذہبی جذبات کو ٹھیس پہنچائی جارہی ہے
لہٰذا اس کا امکان ہے کہ یہ متحد ہوکر اس کا مقابلہ کریں اور اسی علاقے کے دوسرے

علاقوں میں بھی ان کا ساتھ دیں ، اس طرح اس علاقے میں بھی [illegible] کے امکانات ہیں۔ لہٰذا آر، ایس، ایس اور ہندو مہاسبھا جیسی [illegible] جلد از جلد صفایا نہ حکومت کا اولین فرض ہونا چاہئے۔ اس طرح یہ کتاب [illegible] مقصد کے لحاظ سے نہایت سائنٹیفک مفید اور قابل مطالعہ ہے۔ لیکن اس میں [illegible] موضوعات کی ترتیب ڈھیلی ہے، کئی جگہ پر عبارتوں کی بے جا تکرار ہے۔ کتابت کی غلطیاں ہیں اور کچھ تاریخی حقائق محل نظر ہیں جیسے صفحہ [illegible] پر لکھا گیا ہے کہ [illegible] میں محمد غوری حکومت پر قابض ہوگیا اور اس کا جنرل قطب الدین ایبک ہندوستان میں مسلسل فتحیابیاں حاصل کرتا رہا اور ۱۲۰۶ء میں محمد غوری کے مرنے کے بعد دہلی کو راجدھانی بنا کر پورے شمالی ہند کا بادشاہ بن گیا۔ لیکن تاریخی حقیقت یہ ہے کہ محمد غوری نے ۱۱۹۳ء میں پرتھوی راج چوہان کو ترائن کے میدان میں شکست دی اور قطب الدین نے دہلی کو نہیں بلکہ لاہور کو راجدھانی بنا کر شمالی ہندوستان پر حکومت شروع کی۔ دہلی کو التتمش (۱۲۱۱ء تا ۱۲۳۶ء) نے سب سے پہلے راجدھانی بنایا۔

ان تمام کوتاہیوں سے قطع نظر زیر تبصرہ کتاب معلومات کا بیش بہا خزانہ ہے، فکر و نظر کے کتنے ہی بند دریچوں کو کھولنے والی اور اقلیتوں کو ان کی خوابیدہ غفلتوں سے بیدار کرنے والی ہے۔

بقیہ نظرات

زبردست خراج عقیدت پیش کیا۔

سیمینار کی کارروائی کا آغاز صبح دس بجے ہوا، ظہر کی نماز [illegible] ادا کرنے کے بعد شام کے چھ بجے تک چلتا رہا۔ الحمدللہ سیمینار ہر طرح سے کامیاب رہا۔ تمام تفصیلات اور پڑھے گئے مقالے عنقریب شائع کر دیئے جائیں گے جو برہان کے نظرات نمبر کے لیے ایک اہم دستاویز ہوگا۔ انشاء اللہ !!

برہان

جلد ۱۰۲ | رجب المرجب ۱۴۰۹ھ مطابق مارچ ۱۹۸۹ء | شمارہ ۳

عمید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار
دہلی سے شائع کیا

یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ اس وقت ملک میں مسلمان سب سے بڑی اقلیت ہیں اور دستور ہند میں ان کو مذہبی، سیاسی، ثقافتی، سماجی، اور تعلیمی تحفظات بھی دی گئی ہیں۔ لیکن عمومی حالات کے پیش نظر اب تک کا مشاہدہ اور تجربہ بھی یہی ہے کہ دستور کے نفاذ اور اجراء میں اکثر و بیشتر جانبدارانہ رویے کا اظہار بھی ہوتا رہتا ہے۔

یہ بات بھی پوری قوت کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ تحریر و تقریر اور دعوت و تبلیغ کی جو آزادی ہندوستانی مسلمانوں کو میسر ہے وہ شاید دنیا کے دیگر بعض مسلم ممالک میں بھی نہیں ہے۔

ملک کے عوام کے کچھ مسائل تو قومی اور ملکی سطح کے ہیں جیسے تعلیمی پسماندگی۔ سماجی نابرابری، اقتصادی بدحالی، روز بروز بڑھتی ہوئی بے روزگاری، اور بیکاری اور کچھ مسئلے بطور خاص مسلمانوں سے متعلق ہیں جیسے ملک کی اکثریت کے ایک طبقہ کا آمرانہ ذہن، ہندو احیاء پرستی کا بڑھتا ہوا رجحان۔ مسلمانوں کی تہذیبی شناخت انفرادیت اور ملی تشخص کو مٹانے کی شعوری اور غیر شعوری کوششیں۔ فرقہ وارانہ کشیدگی تعصب، تشدد اور منافرت کو بڑھاوا دینا۔ مسلم پرسنل لاء سمیت ان کے مسلم معابد، مساجد [illegible] عبادت خانوں کا زور زبردستی قبضہ کر لینے کی شرمناک مہم وغیرہ شامل ہے۔

سلسلہ "تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم" فارسی کا یہ مصرعہ ہے تو پرانا اور گھسا پٹا لیکن حقیقت یہ ہے کہ موجودہ وقت میں ہمارے گوناگوں مسائل کا اس سے بہتر الفاظ میں ترجمانی ممکن نہیں ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ اس وقت ہم بے شمار مسائل سے دوچار ہیں تحفظ شریعت، قانون اسلامی کا نفاذ، معاشی زبوں حالی، تعلیمی پستی، اخلاقی گراوٹ، سیاسی نشیب و فراز، عصری علوم اور جدید تعلیم میں مجموعی اعتبار سے ہماری پیش قدمی اور جدوجہد، اسلامی معابد و مساجد کی حفاظت، ملی، دینی، علمی اور ثقافتی اداروں اور تنظیموں کا بقاء و استحکام، باہمی اتحاد و اتفاق وغیرہ مسائل میں جن سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔۔۔ لیکن ان سب سے زیادہ اہم اور توجہ طلب مسئلہ نئی نسل اور پود کو اسلام پر برقرار رکھنے، قرآن حکیم اور سرچشمہ اسلام سے ان کا روحانی، معنوی، فکری، عملی، اعتقادی اور نظریاتی رشتہ استوار رکھنے کا ہے۔ ہمارا خیال ہے اگر اس کی فکر نہیں کی گئی تو مستقبل میں اس سے بڑا خطرہ کوئی نہیں ہوگا اور یہ ہماری ملی اور اجتماعی تاریخ کا اتنا بڑا سانحہ ہوگا کہ جس کی تلافی ممکن نہیں ہو سکے گی۔

اسپین، قرطبہ، غرناطہ اور تاشقند وغیرہ و ترمذ کی تاریخ ہمارے سامنے ہے اس سے عبرت و نصیحت حاصل کرنا چاہیئے۔ جہاں تک ملک کے سیکولر اور جمہوری وفاقی نظام تعلیم کا سوال ہے تو اس کی اپنی تعلیمی اور لسانی پالیسی ہے اس سے اس طرح کی کوئی امید رکھنا محض فریب اور دیوانے کا خواب ہے۔ اپنے ملی وجود کے بقاء اور تحفظ کیلئے نئی نسل کی فکری تربیت اور ان کو اسلامیت کے دین کا والہ و شیدائی بنانے کے لئے مسلمانوں کے ذمہ داروں، قائدین، اور رہنماؤں کو وقتی سیاست، پارٹی وابستگی اور ذاتی مفادات سے بالاتر ہو کر کام کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ جب تک ہم اپنے مفادات کو ملی مفاد پر ترجیح دیں گے اس وقت تک ان کے تئیں ہمارا خلوص

...قبول نہیں ہوگا۔

تعلیمی، سماجی، سیاسی اور اقتصادی مسائل سمیت مسلمانوں کو ملک میں باوقار زندگی گذارنے کے لئے جن چیلنجوں کا سامنا ہے ان کا حل ہمارے نزدیک ذاتی زندگی میں کردار کی بلندی اور اتحاد و یکجہتی میں مضمر ہے آہ المیہ یہ ہے کہ ملت کے ہر چھوٹے بڑے فرد و جماعت کے سامنے خالص ملی اور دینی معاملات میں بھی ذاتی "انا" (EGO) کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے۔ "بابری مسجد" کی بازیابی کی تحریک کی مثال اور اس کے نتیجے میں نہایت بھونڈے انداز میں ملی قیادت میں انتشار اور اختلاف ہمارے دعوے کی کھلی دلیل ہے۔

کاش! آزاد ہند کے مسلمان وہ دن دیکھتے جب دین و ملت اور مذہب و شریعت کے نام پر ہندوستانی مسلمانوں کی بے مثال یکجہتی اور اتحاد و اتفاق کے مظاہرے کی طرح ہمارے قائدین، ملت کے زعماء اور سربرآوردہ حضرات بھی اپنے قول و عمل میں یکجہتی کا اظہار کرکے ملت کی ڈگمگاتی کشتی کے مضبوط ناخدا بنتے... کاش!

کہتے ہیں کہ مشہور مفکر اور دانشور جارج برنارڈ شاہ جب انگلستان سے ہندوستان کے دورے پر آئے تو گفتگو کے دوران کسی نے ان سے پوچھا کہ آپ نے دنیا کے تقریباً تمام مذاہب و ادیان کا تفصیلی اور وسیع مطالعہ کیا ہے۔ لہٰذا مذہب کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

شاہ نے برجستہ اور بلا تکلف کہا کہ مجھے دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام پسند ہے۔ پوچھا گیا کیوں؟ شاہ نے کہا کہ اس لئے کہ یہ مذہب حیوان کو انسان بناتا ہے۔ زندگی کا سلیقہ سکھلاکر انسان کو انسانیت کی معراج تک پہونچنے کا قرینہ سکھاتا ہے۔ ان سے کہا گیا کہ پھر آپ

عیسائیت کو چھوڑ کر اسلام کیوں قبول نہیں کر لیتے؟ شاہ نے اس کا جواب دیا وہ نہ صرف ایک زندہ حقیقت ہے بلکہ مسلمانوں کو اس سے سبق حاصل کرنا چاہئے برناڈ شاہ کا جواب یہ تھا کہ جب میں نے اسلامی عقائد، اسلامی تعلیمات، اسلامی افکار و نظریات اور اسلام کے پیش کردہ دستور حیات کے متعلق سوچا تو اس نتیجے پر پہونچا کہ دنیا میں مادی اور تہذیبی ترقی اور اخروی نجات وسعادت اور صالح اور فلاحی معاشرہ کے قیام کے لئے اس سے بہتر کوئی مذہب نہیں لہٰذا مجھے بھی یہی مذہب اپنانا چاہئے ...... مگر جب اسلام کی حقیقی تعلیم کے مقابلے میں دور حاضر کے مسلمانوں کے مروجہ عقیدوں، ان کی فرقہ بندیوں اور اسلام کے حقیقی دستور حیات سے ان کی بے اعتنائی اور بحیثیت مجموعی مسلمان قوم کے افعال وکردار کی گھناؤنی حالت کو دیکھتا ہوں تو سوچتا رہ جاتا ہوں۔

قارئین کرام! دین اسلام اور موجودہ مسلمانوں کے متعلق یہ رائے کسی عام آدمی کی نہیں بلکہ ایک ایسے شخص کی رائے ہے جو وقت کا بہت بڑا مفکر مانا جاتا تھا وہ عیسائی گھرانے میں پیدا ہوا اور عیسائیت کی حالت میں وفات پائی۔ مگر اسلامی اصولوں اور افکار و تعلیمات کو نہ صرف عیسائیت بلکہ دنیا کے تمام مذاہب سے برتر تسلیم کرتا تھا۔ مگر مقام تاسف وافسوس ہے کہ آج کا مسلمان اپنی ذاتی زندگی سے لے کر اجتماعی زندگی کے مختلف مراحل میں اسلام کا جو عملی نمونہ دنیا میں پیش کر رہا ہے وہ غیروں کو گرویدہ اور متاثر کرنے کے بجائے برگشتہ اور متنفر بنا رہا ہے۔ تنہا برنارڈ شاہ پر ہی موقوف نہیں، غیر مسلم، غیر متعصب مورخین، مستشرقین اور مستغربین یا اسلام کے شدید مخالفین کے ایسے ڈھیر سارے نام پیش کئے جا سکتے ہیں جنہوں نے اسلام کی حقانیت اور صداقت کو بلا تکلف تسلیم کیا ہے اور وہ یہ کہنے اور لکھنے پر مجبور ہیں کہ اسلام ہی وہ واحد مذہب ہے جس نے انسانی سماج اور معاشرے کو ارفع اور اعلیٰ بنانے اور تہذیب

وتمدن کو نیا رُخ دینے اور انسانیت کو سُرخ رُو اور سربلند کرنے کے لئے ان تمام حقوق و فرائض کو ایک باضابطہ دستورِ حیات کی شکل میں وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ جن کے مطابق عمل کر کے ادنیٰ سے ادنیٰ شخص بھی سوسائٹی میں بلند و بالا مقام حاصل کر سکتا ہے اور اپنی دنیا و آخرت دونوں کو سنوار سکتا ہے۔ یہی انسانیت کی تکمیل، اس کی معراج اور فلاح و سعادت ہے۔ یہ بات سو فیصد صحیح ہے کہ اسلام فطری مساوات اور اختیارات فضیلت کا قائل ہے۔"

آخر میں مشہور داعی اور مورّخ علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کی یہ نکتہ سنج بات یاد آگئی ہے کہ :-

"اسلام اور مسلمان ایک نہیں دو چیزیں ہیں۔ مسلمان اب ایک قوم کا نام پڑ گیا ہے جن کے اسلاف پیامِ اسلام کے حامل اور تعلیمِ اسلام کے عامل تھے۔ انھوں نے دنیا پر فتح پائی۔ اور اپنی مفتوحہ دولت اپنے اخلاف کے سپرد کر دی۔ زمانہ کے مُرور سے یہ اخلاف یہ بات بھول گئے کہ یہ انعام ان کے اسلاف کو ان کے خاص اوصاف کے صلے میں ملا تھا جب تک وہ اوصاف رہے وہ انعام ان کے پاس رہا اور جب وہ جاتے رہے تو ان کا یہ انعام بھی چھن گیا۔ اب اگر ان کے حصول کی پھر تمنا ہے۔ تو پھر انہی اوصاف کو حاصل کرنا ہوگا۔"

آہ! کفایت المفتی کے مرتب وجامع
مفتی حفیظ الرحمٰن واصفؒ

از قاری شریف احمد صاحب (کراچی)

۳۰ رجب ۱۴۰۷ھ مطابق ۳۱ مارچ ۱۹۸۷ء کو پاکستانی اخبارات میں یہ اندوہناک خبر شائع ہوئی کہ مفتی اعظم ہند مولانا محمد کفایت اللہ نور اللہ مرقدہ کے بڑے صاحبزادے مفتی حفیظ الرحمٰن واصف دہلوی کا دہلی میں انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

اس کے بعد مرحوم کے صاحبزادے ڈاکٹر محمد قاسم کا دہلی سے اطلاعی خط آیا۔ اس سانحہ کا پڑھ کر طبیعت پر بہت اثر ہوا۔ ڈاکٹر صاحب کو تعزیتی خط لکھا۔ اس حادثہ کے بعد اپنے زمانۂ طالب علمی کے مدرسہ امینیہ دہلی کا نقشہ آنکھوں میں گھومنے لگا۔

میں نے علم نحو کی مشہور کتاب "کافیہ" تک کی تعلیم حضرت مفتی اعظمؒ کی سرپرستی میں حاصل کی۔ یہ ۱۹۳۰ء کی بات ہے۔ اس زمانہ میں حضرت مفتی اعظمؒ ملتان جیل میں سیاسی مہمان بنے اور مدرسہ امینیہ کی موجودہ مسجد نئی تعمیر ہوئی۔ ۱۹۳۳ء میں حضرت مفتی صاحبؒ رہا ہوکر دہلی تشریف لائے۔ اس زمانہ میں میری رہائش پہاڑ گنج میں تھی جو مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ سے تقریباً چار میل کے فاصلہ پر ہے۔ پہاڑ گنج سے میں روزانہ مدرسہ پیدل آیا جایا کرتا تھا۔ یہ اب کسی خواب کی بات معلوم ہوتی ہے۔ یہ اس زمانہ کی گذری ہوئی تاریخی بات تھی ہم پہلا [illegible]

قلم سے نکل گئی۔ ورنہ میں تو یہ بیان کر رہا تھا کہ کافیہ تک کی تعلیم مدرسہ امینیہ میں حاصل کی۔ اس زمانہ میں مفتی حفیظ الرحمن صاحب (جن کو اب رحمۃ اللہ لکھتے ہوئے کلیجہ منہ کو آتا ہے) مشکوٰۃ شریف وغیرہ پڑھ رہے تھے گویا اب مولوی بن کر فارغ ہونے کے قریب تھے۔ چونکہ مجھ سے بہت آگے تھے، ہم سبق نہ ہونے کی وجہ سے تعلقات کا سلسلہ صرف "السلام علیکم" تک محدود تھا۔ ویسے میرے دل میں (اس وجہ سے کہ آپ مفتی اعظمؒ کے صاحبزادے ہیں) بڑی عزت تھی۔ آپ کا زیادہ تعلق مولوی محمد فاروقی صاحب دہلوی سے تھا۔ یہ بھی مدرسہ امینیہ میں پڑھتے تھے۔ آج کل شاید دہلی میں "بچوں کے گھر" سے منسلک ہیں۔

تقسیم ہند سے قبل میں نئی سڑک کی مسجد حوض والی میں پڑھایا کرتا تھا اس لئے حضرت مفتی صاحبؒ کی خدمت میں حاضری کی سعادت حاصل ہوتی رہتی تھی۔ تقسیم کے بعد میں پاکستان آگیا اس لئے زیارت خط و کتابت میں تبدیل ہوگئی۔ جب کسی فتوے کی ضرورت پڑتی تو میں دہلی اپنے ایک دوست کے پاس فتویٰ بھیج دیتا وہ حضرت مفتی صاحب سے جواب لے کر بھیج دیتے۔ براہ راست اس لئے نہیں بھیجتا تھا کہ مفتی صاحب پر ڈاک خرچ کا بار نہ پڑے۔

پاکستان پہونچ کر میں نے حضرت مفتی صاحبؒ سے اجازت لے کر تبلیغ دین کی نیت سے "اصول اسلام" کا چارٹ (جو اکثر مساجد میں آویزاں رہتا ہے) شائع کیا اس کی چند کاپیاں مفتی صاحبؒ کی خدمت میں بھیجیں تو آپ کا جواب آیا:

محترمی قاری صاحب دام مجدہم

بعد سلام مسنون عرض ہے نقشہ مطبوعہ پہونچا، جزاکم اللہ خیراً فی الدنیا والآخرۃ۔ جناب کی سعی خیر حق تعالیٰ قبول فرمائے اور جزائے خیر

عطا فرمائے، آمین۔

محمد کفایت اللہ کان اللہ لہ دہلی

۱۰ شعبان سنہ

اس کے بعد بھی خط و کتابت کا سلسلہ جاری رہا۔ حتیٰ کہ ۳۱ دسمبر ۱۹۵۲ء مطابق ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ کی شب میں علم و فضل کا یہ آفتاب ہمیشہ کے لئے غروب ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اب تک تو مفتی صاحبؒ سے خط و کتابت کے ذریعہ تعلقات قائم تھے۔ آپ کی وفات کے بعد یہ سلسلہ ان کے بڑے صاحبزادے مولانا حفیظ الرحمٰن صاحب کی طرف منتقل ہوگیا۔ اور یہ سلسلہ تعزیتی خط سے شروع ہوا۔

مولانا حفیظ الرحمٰن صاحب سے تعلقات کی تجدید :

مولانا سے شناسائی تو زمانہ طالب علمی سے تھی۔ اس کے بعد کتبخانہ رحیمیہ میں ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ میرے پاکستان آجانے کے بعد جب کبھی آپ کا پاکستان آنا ہوا تو مجھے اطلاع نہ ہوتی اور مولانا ملاقات کے لئے خود ہی تشریف لے آتے۔ یہ ان کی کرم فرمائی اور عزت افزائی کرنا تھا۔ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔ آمین۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی وفات پر میں نے مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب کو تعزیتی خط لکھا تو آپ نے جواباً تحریر فرمایا کہ آپ کے خط نے میرے زخموں پر مرہم کا کام کیا۔ آپ سے درخواست ہے کہ حضرت والد صاحبؒ کو اپنی دعاؤں میں ضرور یاد رکھا کریں۔

مفتی اعظمؒ اور ان کے فتاویٰ کی اہمیت:

• دہلی کی جامع مسجد میں مفتی صاحبؒ کی صدارت میں بعد جمعہ ایک اہم جلسہ تھا جس میں حضرت مدنیؒ اور دوسرے علماء شریک تھے۔ حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

"میں دنیائے اسلام میں گھوما پھرا ہوں مگر مولانا کفایت اللہ جیسا مفتی دنیائے اسلام میں نہیں دیکھا۔"

• حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ آپ کو ابوحنیفۂ وقت فرمایا کرتے تھے۔

• حضرت مولانا احمد سعیدؒ نے ایک تقریر میں فرمایا۔ میں بلا مبالغہ عرض کرتا ہوں کہ کم و بیش ایک لاکھ مسائل کا ذخیرہ آپ کے سینے میں محفوظ ہے۔

• اور یہ بات تو ہم لوگ برابر مشاہدہ کرتے رہتے تھے کہ جہاں کوئی شخص فتویٰ لیکر آیا فوراً اس کا جواب لکھ کر اس کے حوالہ کر دیا۔

• ایک مرتبہ میں مدرسہ امینیہ سے آپ کے ساتھ آرہا تھا۔ آپ اکثر کوڑیا پل سے اتر کر فوارہ تک پیدل آتے وہاں سے ٹرام میں بیٹھ کر جامع مسجد پر اتر جاتے وہاں سے گھر تشریف لے جاتے۔ آپ پل پر ہی تھے کہ ایک صاحب سے آپ کی علیک سلیک ہوئی۔ دریافت فرمایا کیا بات ہے؟ انھوں نے عرض کیا حضرت فتویٰ تھا۔ آپ پل سے نیچے اترے وہاں پٹرول پمپ تھا، شاید اب بھی ہو۔ آپ اس کے مالک سے اجازت لے کر وہیں چارپائی پر بیٹھ گئے اور فوراً جواب لکھ کر اس کے حوالے کیا اور فرمایا مہر میرے پاس نہیں مدرسہ آکر لگوا لینا۔

• آپ کے فتاویٰ میں خاص بات یہ ہوتی کہ مختصر اور جامع ہوتے اور ہر مکتبۂ فکر کا آدمی اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیتا تھا۔ نئی سڑک پر پڑھانے کے زمانہ میں میرا کوچہ قابل عطار میں قیام تھا وہاں بعض اہلحدیث حضرات بھی رہتے تھے کسی مسئلے میں یہ حضرات مفتی صاحب سے رجوع کرتے اس کے بعد اپنے علماء کے پاس جاتے اور مفتی صاحب کا جواب نقل کرتے تو وہ حضرات اس کی تصدیق کرتے اور اگر فتویٰ ہوتا تو جواب دیتے کہ مفتی صاحب کے بعد اور کسی کے الجواب صحیح لکھنے کی ضرورت نہیں۔

اتنے اہم فتاویٰ کو یکجا کرنے کی اشد ضرورت تھی تاکہ آنے والی نسلیں ان سے فیضیاب ہوتی رہیں اور ضائع ہونے سے بھی محفوظ ہو جائیں۔ یہ کام جتنا اہم تھا اتنا ہی مشکل بھی تھا۔ اس کے لئے صلاحیت، جذبہ اور تجربہ کی ضرورت تھی۔ ایسے اہم کام کی انجام دہی کے لیے مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب سے بڑھ کر اور کوئی نہیں ہو سکتا تھا۔ اول تو آپ مفتی صاحبؒ کے صاحبزادے تھے۔ دوسرے آپ مستند عالم تھے۔ اور تصنیف و تالیف کے علمی شوق کی وجہ سے اس کام کا تجربہ اور سلیقہ بھی تھا۔ پھر آپ کی ذمہ داری بھی تھی۔

آپ کی حساس طبیعت کا اندازہ کرنے کے لئے میں ایک واقعہ کا ذکر کرنا مناسب اور برمحل سمجھتا ہوں۔ مولانا سے خط و کتابت کا سلسلہ تو رہتا ہی تھا آپ کا نام لکھنے میں میں کچھ غیر محتاط تھا کبھی حفیظ احمد لکھ دیتا کبھی عبدالحفیظ۔ مولانا نے مجھے توجہ دلاتے ہوئے لکھا:

> "میرا نام حفیظ احمد یا عبدالحفیظ نہیں بلکہ حفیظ الرحمٰن ہے آئندہ خیال رکھیں پتے میں آپ میرا نام غلط لکھا کرتے ہیں۔"

اس کے بعد میں محتاط ہوگیا اور مولانا حفیظ الرحمٰن واصف لکھنے لگا چونکہ آپ شاعر بھی تھے اور نواب سائل دہلوی سے اصلاح لیا کرتے تھے۔ واصف آپ کا تخلص تھا حضرت مفتی صاحب کے مشہور زمانہ رسالہ "تعلیم الاسلام" کو واصف صاحب نے قدس اللہ کے نام سے چھ حصوں میں نظم کیا ہے۔

اپنے اس خیال کے سلسلے میں کہ حضرت مفتی صاحبؒ کے فتاویٰ جمع کرنے کا اہم کام اور کوئی انجام نہیں دے سکتا میں نے ایک خط مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب کی خدمت میں لکھا آپ کا جواب آیا:

"حضرت مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے فتاویٰ کی تبویب و ترتیب کا کام احقر دو سال سے کر رہا ہے۔ باوجودیکہ مسلسل اور متواتر کام ہو رہا ہے مگر ابھی بہت کام باقی ہے آپ سے دعا کی درخواست کرتا ہوں کہ اللہ رب العزۃ اس اہم اور عظیم الشان کام کو خیر و خوبی کے ساتھ جلد انجام کو پہونچا دے۔ آمین۔"

حفیظ الرحمٰن واصف

۶ محرم ۱۳۷۵ھ

مفتی اعظمؒ کے فتاویٰ "کفایت المفتی" کی شکل میں:

مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب کے اس گرامی نامہ سے معلوم ہوا کہ فتاویٰ کی جمع و تبویب کا کام جاری ہے پڑھ کر بڑی خوشی ہوئی اور دل کی گہرائیوں سے اس کی تکمیل کے لئے دعا نکلی۔ جیسا کہ میں پیچھے عرض کر چکا ہوں بڑا اہم دشوار اور محنت طلب کام تھا کیونکہ کم و بیش ۵۰ سال مفتی اعظمؒ نے خدمتِ افتاء انجام دی۔ آپ کے نصف صدی کے فتاویٰ خدا جانے کہاں کہاں پھیلے ہوئے تھے۔ اس کے لئے واقف درازداں کی

بھی ضرورت تھی۔ اس کے لئے مفتی حفیظ الرحمٰن کے علاوہ میرے خیال میں اور کوئی شخصیت نہیں تھی۔ اس راہ کی دشواریوں کو جناب واصف صاحب کفایت المفتی جلد اول کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"فتاویٰ کس طرح اور کہاں کہاں سے جمع کئے گئے۔
فتاویٰ کی جمع و ترتیب کے بعد سوال پیدا ہوا کہ فتاویٰ کا ذخیرہ کہاں سے حاصل کیا جائے اور کیونکر مہیا کیا جائے۔ مدرسہ امینیہ میں جو کچھ تھا وہ ناکافی تھا۔"

پھر حسرت بھرے الفاظ میں لکھتے ہیں:

"افسوس کہ نقولِ فتاویٰ کو محفوظ رکھنے کا معقول انتظام کبھی نہیں کیا گیا۔ مفتی اعظمؒ نے ۱۳۱۶ھ ۱۸۹۸ء سے فتویٰ لکھنا شروع کیا اور ۱۳۲۱ھ ۱۹۰۳ء میں دہلی تشریف لائے لیکن مدرسہ امینیہ میں نقولِ فتاویٰ کا سب سے پہلا رجسٹر ربیع الاول ۱۳۵۲ھ مطابق جون ۱۹۳۳ء سے شروع ہوا۔ یعنی چھتیس ۳۶ برس بعد نقول فتاویٰ کا سلسلہ شروع ہوا۔ مگر یہ انتظام بھی ناکافی اور ناقص تھا۔ مدرسہ میں آپ کی حیات میں صرف پانچ عدد رجسٹر نقول فتاویٰ کے تیار ہوئے چار رجسٹر بھرے ہوئے ہیں۔ چوتھے رجسٹر میں آخری فتویٰ مورخہ ۲۷ ذی قعدہ ۱۳۶۳ھ (اکتوبر ۱۹۴۴ء) کا ہے۔ اس کے بعد آپ کی وفات تک آٹھ برس کی مدت میں پانچویں رجسٹر میں صرف بچپن فتوے درج ہیں۔ ان رجسٹروں میں حضرت مفتی اعظمؒ کے فتاویٰ کے علاوہ نائب مفتی حضرت مولانا حبیب المرسلین صاحبؒ اور دیگر نائبین و تلامذہ کے فتاویٰ بھی مخلوط ہیں (ان سب رجسٹروں کے کل فتاویٰ کی تعداد ۲۸۱۴ ہے۔"

"اسی طرح حضرت مفتی اعظمؒ جمعیۃ علماء ہند کے یوم تاسیس ۱۳۵۸ھ مطابق ۱۹۳۹ء تک تقریباً بیس سال صدر رہے۔ سہ روزہ "الجمعیۃ" اسی عہد مسعود کی یادگار ہے۔ اس میں ایک کالم مستقل فتاوی کے لئے مخصوص تھا۔ "حوادث و احکام" کے عنوان سے آپ کے فتاوی اخبار مذکور میں شائع ہوتے تھے۔ اس کا فائل نہ تو اخبار کے دفتر میں موجود تھا، نہ جمعیۃ علماء کے دفتر میں، نہ کسی لائبریری میں۔ بہرحال اللہ کا نام لے کر اخبار کے پرچے جمع کرنے شروع کیے اور کچھ نہ پوچھئے کہ کیسی مشکلوں سے پانچ چھ برس لگاتار دیوانہ وار جستجو میں لگے رہنے اور رقم کثیر صرف کرنے کے بعد فائل جمع ہوا۔"

"مزید اہتمام:

آپ کے فتاوی کے جمع کرنے کا باربار اعلان کیا گیا، اشتہار طبع کرایا گیا۔ جب باہر سفر میں جانے کا اتفاق ہوا تو لوگوں کو توجہ دلائی گئی اس طرح بھی کچھ فتوے دستیاب ہوئے۔ کچھ نقول فتاوی کی کتابیں گھر میں محفوظ تھیں۔ کچھ فتاوی مطبوعہ کتب میں موجود تھے غرض جو کچھ بھی جہاں سے ملا مجموعہ میں شامل کیا گیا۔ اور اس مجموعہ کا نام "کفایت المفتی" رکھا گیا۔"

ان معروضات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان فتاوی کے جمع و تدوین کے کٹھن کام کو مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب نے کس محنت اور جانفشانی سے انجام دیا۔ یہ مہینہ دو مہینہ سال دو سال کا کام نہ تھا بلکہ اس میں کئی سال صرف ہوئے۔ جیسا کہ خود حضرت مولانا حفیظ الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے:

"حضرت (مفتی اعظمؒ) کی وفات کے بعد سے یہ کام اب تک

جاری ہے اور قارئین کرام متحیر ہوں گے کہ سولہ برس میں بھی
کفایت المفتی "منظر عام پر نہ آسکا"
بہر حال عرصۂ دراز کے بعد جناب مولانا واصف صاحبؒ کی طرف سے یہ خوش خبری
ملی کہ کفایت المفتی نو جلدوں میں چھپ کر تیار ہو گئی۔
یہ خوشخبری ملتے ہی میں نے فوراً مبارکباد کا خط لکھا۔ اس کے بعد مارچ ۱۹۸۰ء
میں دارالعلوم دیوبند کے اجلاسِ صد سالہ پر دیوبند جانا ہوا تو دہلی پہونچکر مولانا کی
خدمت میں بالمشافہ مبارکباد پیش کی۔ مولانا اردو بازار میں واقع ایک مکان کی بالائی
منزل میں قیام پذیر تھے۔ کافی دیر تک خدمت میں بیٹھا رہا۔ بڑی محبت سے پیش آئے
ادھر اُدھر کی باتیں ہوتی رہیں۔ شربت وغیرہ سے تواضع فرمائی۔ صاحبزادوں سے
تعارف کرایا لیکن یہ معلوم نہ تھا کہ آج کے بعد دوبارہ ملاقات نہ ہوگی اور
یہ آخری ملاقات ثابت ہوگی۔ اس کے بعد میں پاکستان واپس آگیا۔ آخر ایک دن
اخبارات میں یہ روح فرسا خبر پڑھلی کہ مفتی حفیظ الرحمٰن واصف دہلوی کا دہلی میں
انتقال ہو گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اگرچہ ایسی باکمال ہستی کی وفات پر
صدمہ فطری بات ہے۔ مگر اس پر سکون تھا کہ "کفایت المفتی" مکمل کر کے رخصت
ہوئے۔

کفایت المفتی زندۂ جاوید کارنامہ:

واقعہ یہ ہے کہ "کفایت المفتی" مرتب فرما کر مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ
نے ایک زندۂ جاوید کارنامہ انجام دینے کے ساتھ ساتھ قیامت تک کے لئے صدقہ
جاریہ کا چشمہ جاری کر دیا۔ اب جو بھی اس سے استفادہ کرے گا اس کے دل سے
دعائیں نکلیں گی۔ اگر یہ فتاویٰ مرتب نہ ہوتے تو نہ معلوم کہاں کہاں پڑے ہوتے

کیا ان کا حشر ہوتا اور دنیا اس چشمۂ فیض سے محروم ہی رہتی

مفتی کفایت اللہ صاحبؒ اور مفتی حفیظ الرحمٰن صاحبؒ دونوں پر وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا۔ مفتی اعظمؒ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کے قریب ظفر محل کی دیوار سے متصل میٹھی نیند سو رہے ہیں۔ اور مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب کو ایسی قابلِ رشک جگہ نصیب فرمائی جہاں دفن ہونے کی بڑے بڑے بادشاہ تمنا کرتے کرتے پیوندِ خاک ہوگئے، یعنی مہندیوں کا قبرستان آپ کی آرام گاہ بنا۔ جہاں شاہ عبدالرحیم صاحبؒ ان کے صاحبزادے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ان کے فرزند شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ، شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ، شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ جیسی نامور اور بحرالعلوم ہستیاں، مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب اور خدا جانے کتنی ایسی ہستیاں آسودۂ رحمت ہیں۔

ایں سعادت بزور بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشآء

عربی تنقید نگاری
تاریخ، اصول و مسائل

(۱)

جناب محمد سمیع اختر، ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

ادبی تنقید :

ادبی تنقید کیا ہے ؟ یہ ایک اہم سوال ہے ۔ عام طور پر نقد ادب کی تعبیر اور سخن شناسی سے کی جاتی ہے ۔ تنقید کسی ادبی تخلیق کے سلسلے میں محض فیصلہ دینے کا نام نہیں ہے بلکہ زبان و بیان کے مختلف اصول و قوانین کی روشنی میں ادبی تخلیقات کی تفسیر و تشریح کرنے کے بعد ان کے محاسن و معائب کو پوری طرح نمایاں کرنا ہے تاکہ اس کی روشنی میں ان کی ادبی قدر و قیمت اور فنی عظمت و بلندی کا اندازہ لگایا جاسکے ۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ نقد ہر طرح کے اغراض و منافع سے پاک ایسی کوشش ہے جس کے ذریعہ دنیا کی بہترین چیزوں کی کھوج ہوتی ہے ۔ ناقد الفاظ اور معانی کے پردوں میں چھپی ہوئی باریکیوں کو تلاش کرتا ہے ۔ تنقید کا کام صرف ادبی تخلیقات کے بارے میں حسن و قبح کا فیصلہ دے دینا نہیں بلکہ پسندیدگی یا ناپسندیدگی دونوں ہی کے اسباب کی پوری نشاندہی ضروری ہے ۔ گویا فن کار کے مقصد کو سمجھنا، اس کی تخلیقات کی

قدروقیمت کا اندازہ لگانے اور اس کے عمدہ یا خراب ہونے کے سلسلے میں رائے دینے کا نام تنقید ہے۔

نقد کا دائرہ صرف ادبی آثار و تخلیقات تک محدود نہیں بلکہ اس کا دائرہ نہایت وسیع ہے۔ فلسفہ، تاریخ، لغت، سائنس اور دیگر علوم و فنون میں بھی اس کی ضرورت پڑتی ہے تاریخ و انساب کے عالم کو بھی نقد و نقادی کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ روایت کی مختلف سندوں اور شہادتوں کو صحیح طور پر دیکھ سکے۔ اسی طرح نقاشی، سنگ تراشی، موسیقی جیسے فنون لطیفہ میں بھی نقد کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اگر نقد کا وجود نہ ہو تو مختلف اشیاء کے درمیان صحیح و غلط، خیر و شر اور خوب و ناخوب کی تمیز مشکل ہو جائے۔

لغوی تحقیق:

صاحب لسان العرب لکھتے ہیں: "النقد والتنقاد والانتقاد تمییز الدراہم واخراج الزیف منہا" درہموں کو پرکھ کر ان میں سے کھوٹے درہموں کو الگ کرنا۔ تنقاد کا مصدر عام استعمال میں تو نہیں آتا مگر اس کے شواہد عربی زبان میں ملتے ہیں۔ چنانچہ سیبویہ نے ایک شعر نقل کیا ہے ؎

تنفی یداہا الحصیٰ فی کل ہاجرۃ
نفی الدنانیر تنقاد الصیاریف

اونٹنی کے پاؤں پتھریلی وادیوں میں کنکریوں کو اس طرح الگ کرتے ہوئے چلتے ہیں جیسے کہ صراف دیناروں کو پرکھ کر الگ کرتا جاتا ہے

"نقدت الدراہم وانتقدتہا اذا اخرجت منہا الزیف"

"میں نے درہموں کو اچھی طرح پرکھا اور پھر ان میں سے کھوٹے درہموں کو الگ کر دیا۔" گویا نقد کے معنی صحیح و غلط اور عمدہ و ردی چیزوں کے درمیان تمیز کرنے کے ہیں

صاحب لسان نے ایک دوسرے معنی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے:

"نقد الشئ ینقدہ اذا نقرہ باصبعہ کما تنقد الجوزۃ"

انگلیوں کے درمیان کسی چیز کو دبا کر توڑنا جیسے بادام کو توڑا جاتا ہے ۔ یا "نقدت رأسہ باصبعی" یعنی میں نے اس کے سر پر مارا ۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ کسی چیز کی اصل حقیقت کو معلوم کرنا اور اس کی تہ تک پہنچنا نقد کے مفہوم میں شامل ہے ۔ حسن و قبح کو بیان کرنا اور پرکھنا دراصل حقیقت تک پہنچنے کی کوشش ہے ۔

نقد کا لفظ عربوں کے یہاں عیب جوئی کے معنی میں بھی مستعمل رہا ہے ۔ اس کی تائید ابو درداء کی وہ حدیث کرتی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا:

"أن نقدت الناس نقدوك وان تركتهم تركوك"[۱]

(اگر تم لوگوں کی عیب جوئی کروگے تو وہ بھی تمہارے عیب نکالیں گے اور جب انھیں تم چھوڑ دوگے تو وہ بھی تمھیں چھوڑ دیں گے ۔)

اقرب الموارد نے نقد کے مفہوم میں کلام کے حسن و قبح کے بیان کرنے کو واضح طور پر لکھا ہے ۔

"نقد الدراهم نقدها ونظرها ليعرف جيدها من رديها"[۲]

درہموں کے کھرے کھوٹے کو پرکھنا تاکہ اچھے برے کی تمیز ہو سکے ۔

صاحب منجد نے اسی مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس لفظ کو کلام کے محاسن و معائب معلوم کرنے کے ساتھ خاص کر دیا ہے ۔

فن نقد کی ابتدار :

دیگر فنون لطیفہ کی طرح نقد کی شروعات بھی یونان سے ہوئی ۔ ادبیات اور فنون کے میدان میں یونانیوں کی عظمت اپنی جگہ مسلّم ہے ۔ ظاہر ہے تنقید کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ ادبیات موجود ہوں، اور ادب کا تعلق تہذیب و تمدن اور ثقافت و کلچر کی ترقی سے ہے ۔ تاریخ عالم میں جس قوم کے اندر تہذیب و تمدن کے آثار سب سے پہلے نمایاں ہوئے وہ یونانی قوم ہے ۔ انھوں نے ہر زمانے اور ہر دور میں وقت کے تقاضوں کے مطابق ایسی شعری تخلیقات کو وجود دیا جو ان کی اجتماعی، سماجی اور ثقافتی زندگی کی ترجمان تھیں ۔ یہ امتیاز صرف یونانی ادب کو حاصل ہے جب کہ لاطینی، فرانسیسی یا انگریزی ادبیات میں کسی خاص دور کے اشعار کو دیکھ کر اس دور کی سماجی، فکری اور تہذیبی زندگی کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا ۔ اس طرح اہل یونان کے اندر شروع ہی سے نقد کی صلاحیتیں موجود تھیں اور ان صلاحیتوں کا اظہار اس وقت ہوا جب کہ سخن شناس یونانیوں کو شعراء کی تخلیقات کے محاسن و معائب کی نشاندہی کی ضرورت پیش آئی ۔ ابتدار میں ان کے پاس نقد کے مقررہ اصول نہ تھے بلکہ اس کا تمام تر دارومدار ان کے ذوق پر تھا ۔ یونانیوں نے اپنی ادبی زندگی کی شروعات دعا و مناجات کی شاعری سے کی ۔ اس طرح کے اشعار کو ان کی زبان میں ہیمنوس (HYMNUS) کہتے تھے ۔ اس صنف سے تعلق رکھنے والے شعراء کے نام و نشان تقریباً مٹ چکے ہیں ۔ اس کے بعد طوائف الملوکی کا دور شروع ہوتا ہے جب کہ حماسی شاعری کو فروغ ملا ۔ اس کے اندر قوم کے بہادروں، سورماؤں، پہلوانوں اور یونانیوں کے کارنامے بیان کئے گئے ۔ ہومر (HOMER) اور ہزیوڈ (HESIODE) کی شاعری اس صنف کی ترجمان ہیں ۔ ایلیڈ (ALIAD) اور اوڈیپس (ODEPUS) یہ دو

منظوم کلام ہومر کی طرف منسوب ہیں۔ حماسی شاعری کے بعد آٹھویں صدی قبل مسیح شرغنائی (LYRES) کا ظہور ہوا جو غزل، مرثیہ، ہجو تمام ہی اصناف پر مشتمل تھا۔ تمثیلی شاعری (DRAMATIC) کا وجود چھٹی صدی قبل مسیح سے ہوا۔ اس طرح کی شاعری میں کسی موثر اور عبرت آموز حادثے کو شعر کی زبان میں عملی حرکت دے کر پیش کر دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد طربیہ (COMEDIE) شاعری وجود میں آئی۔

پی زستریٹ :

افلاطون اور ارسطو سے قبل نقد ادبی کی تاریخ کچھ زیادہ مرتب طور پر نہیں ملتی تاہم پی زستریٹ (PISISTRATE) جو قبیلہ اتھنز (ATHENS) کا معروف سردار تھا، یونانی ادب کا سب سے قدیم ناقد تصور کیا جاتا ہے۔ اس کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح تھا۔ یہ وہ پہلا شخص ہے جس نے ہومر (HUMER) کی تخلیقات کو مدون و مرتب کرنے کی کوشش کی۔ اسی طرح اتھنز میں بعض ایسے سخن شناس شیوخ بھی تھے جو ادبی تخلیقات اور شعر و شاعری کے ضمن میں حکم کا فریضہ انجام دیتے تھے۔ ان کو اس بات کا پورا حق حاصل تھا کہ وہ کسی شاعر کی تخلیق کو قبول کریں یا رد کر دیں۔ اس کے بعد مشہور شاعر ارسطو فان (ARISTOPHANE) کا شمار بھی قدیم یونانی ناقدوں میں ہوتا ہے۔ اس زمانے میں طربیہ شعراء لوگوں کے تبصرے اور خیالات کی واقفیت حاصل کرنے کی غرض سے اپنی تخلیقات کی نمائش کرتے۔ چنانچہ ادبی ذوق رکھنے والے حضرات ان کے متعلق اپنی رایوں کا اظہار کرتے کہ شاعر اپنے مقصد میں کہاں تک کامیاب ہے۔ ارسطو فان نے اکثر مزاح و استہزاء کے انداز میں تنقید کی ہے۔

سقراط :

سقراط کے تنقیدی نظریات کا سارا فلسفہ اخلاقیات پر مبنی ہے۔ یہی وجہ ہے

کہ اس نے شعر و شاعری کی طرف چنداں توجہ نہیں دی اور اسے لغو و عبث قرار دیا۔ اس نے اپنے مختلف وسائل، مکالمات اور خطبوں میں شعراء اور ان کی شعری تخلیقات پر تنقید کرتے ہوئے ان کا مرتبہ و مقام ان لوگوں سے کمتر ثابت کرنے کی کوشش کی جو کہ اصلاحی و تعمیری کوششوں میں مصروف تھے۔ وہ نہ صرف اشعار بلکہ دیگر فنون لطیفہ کو بھی اخلاقی نقطۂ نظر سے دیکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اخلاقی بنیاد پر اشعار کے حسن و قبح کا فیصلہ کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اشعار صرف لطف و لذت کے حصول کا ذریعہ ہیں ان کا خیر و شر سے کوئی سروکار نہیں۔ بسا اوقات تو وہ ان کے حسن و زیبائی اور رعنائی و دلکشی تک سے انکار کر دیتا ہے۔ وہ افلاطون کو خطاب کرتے ہوئے ایک رسالے میں لکھتا ہے:

"میں نے ندائے غیبی کے کلام کی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی تمام کوشش کر ڈالی اب میں تمھاری خاطر ان کو بیان کرتا ہوں۔ میں نے نامور صاحبان دولت و ثروت کو دیکھا، شعراء کی خدمت میں حاضر ہوا اور مجھے یقین تھا کہ میری جہالت ان لوگوں کے طفیل مجھ پر ظاہر ہو جائے گی۔ اپنے علم کی خاطر جملوں کی تفہیم کرنی چاہی۔ مجھے شرم آتی ہے مگر اظہار حقیقت پر مجبور ہوں کہ حاضرین مجلس نے ان شعراء سے بہتر توجیہیں کیں۔ میں فوراً سمجھ گیا کہ شعراء کے کلام کا سرمایہ فہم و دانش پر نہیں بلکہ فطری جذبات اور شوق و ذوق پر مبنی ہوتا ہے۔ جیسا کہ کاہنوں کا معاملہ ہے کہ خود بخود شیریں کلمات ان کی زبان سے ادا ہو جاتے ہیں اور یہ خود نہیں جانتے کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ اشعار کو نظم کرنے کے بعد شعراء خود کو

زیادہ دانشمند انسان خیال کرتے ہیں حالانکہ ان کی بابت
ان کو کچھ علم نہیں ہوتا۔" ؎

افلاطون:

نقد و ادب کے سلسلے میں افلاطونی افکار و نظریات کے مطالعے کے بعد یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شعر و شاعری کے ضمن میں اس کا رویہ اپنے استاد سے کچھ مختلف تھا۔ وہ فنون لطیفہ کی قدر و قیمت اور شعراء کی عظمت و بلندی کا معترف تھا۔ اس نے جا بجا اپنی کتابوں میں شعر و شاعری کے بارے میں اپنے اور سقراط کے خیالات کو دل نشیں انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ اشعار کو بیخودی کا غلبہ اور الہامی کیفیت کا نتیجہ بتاتا ہے وہ کہتا ہے کہ اگر یہ مخصوص حالت کسی پر بھی مستولی ہو جائے تو وہ اس کو اپنے سے بے خود کر دیتی ہے۔ غیبی جذبے اور الہامی کیفیت کے بغیر اشعار میں جان نہیں آ سکتی۔ افلاطون نے اپنی کتاب "فردوس" میں شعر کو بطور کنایہ ہذیان کی ایک قسم، شاعر کو آشفتہ سر، پریشان حال، از خود رفتہ بتایا ہے۔ اس نے مختلف انسانوں کا مرتبہ قائم کرتے ہوئے شاعر کو نویں مقام پر رکھا ہے۔ وہ فلسفی اور شاعر کے درمیان طویل فاصلے کا قائل ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے استاد سقراط کی طرح اس کے نزدیک شعراء کا کوئی اہم مقام نہیں ہے ؎ مختصر یہ کہ افلاطون جب شعر کو فن و ہنر کی کسوٹی پر پرکھتا ہے تو اسے تخیلاتی دنیا کا شاہکار بتاتا ہے لیکن وہی افلاطون جب اسے حکمت و اخلاق کی نظر سے دیکھتا ہے تو اس کی تمام تر زیبائی و دلکشی کو نظر انداز کرتے ہوئے اسے معاشرے کے لئے غیر مفید اور کار عبث تصور کرتا ہے۔ وہ اس کتاب میں اس بحث کو بھی چھیڑتا ہے کہ آیا شاعری انسانوں کی رہنمائی مکارم اخلاق اور انسانی فضائل کی طرف کرے گی یا اسے ہلاکت و بربادی کے

کھو بیٹھ لے جائے گی۔ اس طرح وہ اس مسئلے سے بحث کرتا ہے کہ شاعر انسانی سماج کے لئے کوئی بڑا خطرہ ہے جس سے اجتناب کرنا چاہئے یا نعمت بیش بہا جسے دیکھو کر شادماں ہونا چاہیئے؟ اس طرح وہ اپنی شہرۂ آفاق کتاب جمہور (REPUBLIC) میں قوم کے ہونہار اور باشعور نوجوانوں کو شعرار کے سائے اور ان کی گمراہیوں سے دور رکھنا چاہتا ہے۔ وہ اپنے نوجوانوں کو قصے اور داستانوں سے بھی دور رکھنا چاہتا ہے کیونکہ ان کے خیال کے مطابق یہ چیزیں انسان کو ذہنی طور پر مفلوج و ناکارہ بنا دیتی ہیں۔ اس نے ہومر (HUMER) کے قصے کہانیوں کی تعلیم کو بھی بچوں کو ممنوع قرار دیا ہے۔ ان دو کتابوں کے علاوہ اس نے اپنے دوسرے رسائل میں بھی شعر و شاعری سے متعلق مفید بحثیں چھیڑی ہیں۔ وہ فخر و حماسہ سے متعلق اشعار کو پسند کرتا ہے۔ اس کے تنقیدی نظریات کا لب لباب یہ ہے کہ شعر کوئی علم نہیں ہے کہ کچھ متعینہ اصول و ضوابط سے واقفیت حاصل کرنے کے بعد اس پر قادر ہوا جاسکے اور نہ دوسروں کو تعلیم کے ذریعہ سکھایا جاسکتا ہے بلکہ اس کا شمار الہامی امور میں ہوتا ہے۔ اس کا تعلق صنعت و فن سے بھی نہیں کیونکہ ہر فن کے کچھ اصول و ضوابط ہوتے ہیں جبکہ ذوق اور الہامی کیفیت کو کسی اصول کا پابند نہیں کیا جاسکتا۔ اس نے اپنے معاصر شعراء پر طنز و ہجو کے انداز میں تنقیدیں کی ہیں۔ اخلاقی و اصلاحی نقطۂ نظر سے ادبی تنقید کے سلسلے میں اس کے خیالات سقراط سے بہت حد تک ملتے جلتے ہیں۔

ارسطو

سقراط اور افلاطون نے شعر و ادب کو الہامی قوت کا نتیجہ بتاتے ہوئے اس کے اخلاقی اصول و ضوابط کا پابند بنانے کی کوشش کی اور شاعرانہ عظمت و جدت کو تسلیم نہیں کیا۔ ان کے برخلاف ارسطو نے منطق و فلسفہ کی بنیاد پر ادبی تخلیقات کے کچھ اصول ضوابط کا پابند بنانے کی کوشش

کی اور ان کی قدر وقیمت اور مقام کے تعین کے لئے کوئی معیار بنانا چاہا۔ چنانچہ ارسطو کو یونان کے ادبی نقد کا موجد تصور کیا جاتا ہے۔ اس نے اپنے مختلف رسائل و کتابوں میں ادبی وعلمی نقد سے متعلق ہر چھوٹے بڑے مسئلے کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ ارسطو نے شعر ونقد کے موضوعات پہ بہت کچھ لکھا۔[۵] اس ضمن میں اس کی کتاب "فن شعر" کافی مشہور ہے۔ اس کی دوسری مشہور کتاب بدی داس کالی (DIDASCALIE) بتائی جاتی ہے جو اب موجود نہیں۔ بتایا جاتا ہے کہ اس کتاب میں دیونیروس (DIONARYSUS) کے تہواروں پر منعقد ہونے والے ادبی وشعری مقابلوں کا تذکرہ تھا۔ اس کے اندر اس نے ان مقابلوں میں شریک ہونے والے شعراء اور ان کے حالات وتخلیقات سے متعلق قیمتی معلومات فراہم کی ہیں۔ شعر وتنقید کے سلسلے میں اس کے دوسرے قیمتی رسائل ضائع ہوگئے ہیں جب کہ فن شعر کو محفوظ کرلیا گیا ہے اور یہی ایک کتاب اس کی ناقدانہ عظمت کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ یہ رسالہ خاص طور پر المیہ وحماسہ سے متعلق دقیق معانی ومطالب پر مشتمل ہے۔ اس رسالے کے اندر اس نے شعر کی ماہیت اس کے اصول ومبادی سے بحث کرتے ہوئے شعر وشاعری کے متعلق افلاطون کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اس نے شعر کے جمالیاتی پہلو کو اس کے اخلاقی پہلو سے الگ کرکے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ یہ کتاب چھبیس[۶] فصلوں پر مشتمل ہے۔ مقدمے کے اندر اس نے شعر کی تعریف، اس کے انواع واقسام، نفسیاتی محرکات اور شاعر کی ذہنی کیفیات اور قلبی واردات کا جائزہ لیا ہے فصل ایک سے پانچ تک المیہ شعر وشاعری پر تحقیقی بحث کی ہے۔ اس سے متعلق تمام اجزاء اور خوبیوں کو بیان کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ فصل ۶ تا ۲۳ جملہ انواع شاعری کا سرسری جائزہ ہے۔ فصل ۲۳ اور ۲۴ میں نقد اور نقادی سے متعلق بعض اہم مسائل کا اختصار کے ساتھ ذکر ہے۔ فصل ۲۵ میں اختصار کے ساتھ المیہ اور

تحریہ شاعری کے درمیان اجمالی طور پر موازنہ کیا گیا ہے۔ اور فصل ۲۶ پر یہ کتاب ختم ہوجاتی ہے۔

ارسطو نے تخلیق شعر کے سلسلے میں دو اسباب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک تقلید فطرت اور دوسرا وزن و نغمگی۔ تقلید فطرت انسانیت ہی کا نام ہے جو انسان کے اندر عہد طفولیت ہی سے پوری طرح موجود ہوتی ہے۔ وہ اپنی زندگی کی شروعات ہی تقلید سے کرتا ہے۔ وزن اور نغمہ کے ساتھ بھی انسان کا فطری لگاؤ ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یہی دو قوتیں انسان کے اندر شاعرانہ صلاحیتوں کو درجہ کمال تک پہنچاتی ہیں۔ المیہ شاعری پر گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ ایسی شاعری ہے جس کے طرز بیان میں لطافت وشیرینی ہو۔ مضامین میں رفعت وبلندی ہو، ان کا صرف پڑھ دینا ہی کافی نہیں بلکہ اس میں پیدا شدہ مضامین اور اداکاروں کے حرکات وسکنات کچھ اس طرح ادا کئے جائیں کہ سامعین کے اندر جذبۂ شفقت وترحم پیدا ہو۔ موضوع میں وحدانیت ہو، اس کا ہیرو ایک ہو، ساتھ ہی شاعر کو اس بات کا بھی لحاظ کرنا چاہیئے کہ داستان کے اندر شرفاء ونیکو کاروں کو ان کی شرافت و نیکی کے بدلے میں انجام بد سے نہ دوچار ہونا پڑے۔ اور نہ ہی داستان کا رخ ایسا ہونا چاہیئے کہ شرپسندوں کو ان کی شرارت کے نتیجے میں قصداً یا اتفاقاً سعادت وکامیابی میسر ہو۔ المیہ کے ہیرو کو نہ تو حد سے زیادہ خراب ہونا چاہیئے اور نہ ہی انداز سے سے زیادہ شریف بلکہ عام اور معمولی انسان کی طرح ہونا چاہیئے۔ وہ مختلف صفات کے انتساب میں بھی احتیاط کی دعوت دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جو صفات اس ہیرو کی طرف منسوب کئے جائیں، وہ فطری، اس کے شایان شان اور ممکن الوجود ہوں۔ مثال کے طور پر شجاعت، جرأت، بہادری، بے خوفی وغیرہ پسندیدہ اوصاف ہیں مگر یہ مرد کی خوبیاں ہیں اگر ان کی نسبت عورتوں کی طرف کردی جائے تو یہ ناپسندیدہ امر ہوگا

اسی طرح اس نے زبان وبیان سے متعلق بھی کچھ اصولوں کی طرف اشارہ کیا
جو تقریباً تمام مہذب زبانوں میں مشترک ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ عمدہ بیان اور اچھی بات
کے لیے ضروری ہے کہ اسے واضح، سہل، عام فہم اور فصیح الفاظ میں ادا کیا جائے جو
رکاکت و ایہام سے خالی ہو یعنی الفاظ حقیقتاً جس مفہوم کے لئے وضع کیے گئے ہیں
اسی معنی میں استعمال کئے جائیں۔ کلام مبہم اور مشکل اس وقت ہوتا ہے جب کہ
الفاظ اپنے وضعی معنی سے ہٹ کر استعمال ہوتے ہیں۔ شاعر کا کمال یہ ہے کہ
جس موضوع کو وہ بیان کرنا چاہتا ہے اسے وہ موزوں الفاظ کے انتخاب اور تصویر کشی
کے ذریعہ مجسم بنا دے۔ اس کے کلام پر اس صورت میں تنقید نہیں کی جا سکتی جب کہ
وہ سائنس، طب یا علم نجوم کے اصولوں کے خلاف ہو بلکہ اس وقت اس کا کلام تنقید کا
ہدف بن سکتا ہے جب کہ اس کے اندر تقلید و محاکاۃ کی کوئی کمزوری یا زبان و بیان
کے اصولوں کی خلاف ورزی ہوئی ہو۔ ایسے علوم وفنون جن کا شاعری سے کوئی
ربط نہیں ان کی خلاف ورزی پر اس کی گرفت نہیں کی جا سکتی۔

رسالہ "فن خطابت" میں بھی ارسطو نے نقد ادب سے متعلق مفید اور قیمتی تحقیقات
پیش کی ہیں۔ اس کے اندر اس نے فن خطابت کے اصول وقواعد اور فصاحت و
بلاغت کے معیار کو واضح کیا ہے۔ انسانی نفسیات اور موقعہ و محل جیسے موضوعات
سے بحث کی ہے۔

ارسطو کے بعد اس کے شاگردوں کی ایک لمبی فہرست ملتی ہے مگر نقد کے
باب میں اس نے جو بلند مقام حاصل کیا وہ کسی اور کے حصہ میں نہ آسکی۔ اس
کے جانشینوں نے ارسطو کے تنقیدی نظریات کی مزید تشریح کی۔ اس کے نامور
شاگردوں میں تھیوفراسٹ (THEOPH RASTE) اریستارک
(ARISTARQUE) وغیرہ کا نام لیا جا سکتا ہے۔ اریستارک نے قدیم فنون

کی تصحیح و تحقیق میں بالغ نظری کا ثبوت دیا۔ پوری کوشش کے ساتھ ہومر (HUMER) کی تخلیقات کے قدیم نسخوں کو جمع کر کے غلط اشعار جو ان کے اندر داخل ہو گئے تھے خارج کیا۔ اصلی اشعار کو جعلی اشعار سے ممیز کرنے کے لئے بڑی محنت، مہارت اور جانفشانی کا ثبوت دیا۔ ان کے علاوہ ہرمیپ دی سمپن (HERMIPPE DE SAMPAN) آرسیتوکسن (ARISTOXEN) لوسیانوس، لونگینوس وغیرہ مشہور ہیں۔ ان لوگوں نے تنقیدی نظریات کو پختگی عطا کی، حسن و قبح کے اصول وضع کئے اور ایک ناقد کے لئے ضروری اوصاف کی نشاندہی کی۔ ان اسباب کا ذکر کیا جن کے ذریعہ غلط احادیث تاریخی روایات کا حصہ بن جاتی ہیں۔ تنقید کے اندر صداقت، عدالت اور غیر جانبداری کے اصولوں کو متعارف کرایا۔ تشبیہ، استعارہ، مجاز، کنایہ وغیرہ کے مواقع استعمال کی تفصیل بتائی ہے۔

روم میں نقد:

درحقیقت روم کی تاریخ جنگ و جدال اور معرکہ وغزوات کی تاریخ ہے۔ وہاں کے افراد شجاعت و بہادری، ہمت و جوانمردی، جرأت و بیباکی کے لئے جس کا محبوب مشغلہ قتل و غارت گری رہا ہو بعید نہیں کہ صدیاں گذر جانے کے باوجود بھی جہاں شعر و ادب کا وجود نہ ہو۔ اس قوم میں ادبیات کی تاریخ اس وقت شروع ہوتی ہے جب کہ وہاں یونانی تہذیب و تمدن کے آثار نمایاں ہ یونانیوں کی آمد سے قبل وہ شعر و ادب کے وجود سے واقف نہ تھے۔ اس معاشرے میں صرف بہادر سپاہیوں اور سورماؤں کی قدر و عزت تھی۔ وہاں شع فلاسفہ کو بے کار اور غیر مفید عنصر تصور کیا جاتا تھا۔ یہ لوگ ادبی ذوق سے

وقت آشنا ہوئے جب کہ انھوں نے یونان کو مسخر کر کے ان کے شعر و ادب اور علم و حکمت کے سرچشموں تک بازیابی حاصل کی۔ پھر رفتہ رفتہ یونانی ادبیات کے اثرات کی بدولت ان کے اندر بھی ادبی تخلیق کا ذوق پیدا ہوا۔ کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ رومیوں نے یونانیوں کی تقلید شروع کر دی۔ یونانی طربیہ نویسوں (COMEDY) کی ابتدائی تخلیقات میں یونانی تہذیب و تمدن کے اثرات نمایاں ہیں۔

فن نقد کے میدان میں رومیوں کے یہاں پہلا باقاعدہ نام لوسیوس ایلوس ستلو (SOUCIUS AELIUS STELLO) کا ملتا ہے۔ اس نے قدیم لاطینی ادبیات کی طرف توجہ کی۔ اس نے لاطینی شاعر پلاٹ (PLAUTE) کی تخلیقات کی چھان بین کی اور ان کے بارے میں نہایت نفع بخش تحقیق پیش کی۔

سسرو :

یہ روم کا مشہور و معروف خطیب اور ناقد ہے۔ اس نے فصاحت و بلاغت کے اصولوں سے بحث کی۔ زبان و ادب سے متعلق موضوعات پر رسالے اور کتابیں تصنیف کیں۔ اس کا رسالہ (DE-L ORATEUR) خطیب فن خطابت میں رہنما کتاب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس رسالے میں اس نے خاص طور سے اس بات پر زور دیا ہے کہ بلاغت ایک دہبی اور فطری صلاحیت ہے کسبی اور علمی نہیں۔ اگر کسی کے اندر بلاغت کے ذرات موجود ہیں تو مشق و مہارت کے ذریعہ اس میں پختگی پیدا کی جا سکتی ہے لیکن اسے تعلیم و تربیت کے ذریعہ پیدا نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے فلسفہ اور خطابت کا دائرہ الگ کرنے کی کوشش کی۔

کہتا ہے کہ خطیب کا کام عوام کے اندر جوش و حرکت پیدا کرنا ہے جب کہ فلاسفہ کا مقصد عوام کی عقلی اور عقل نشو و نما کرنا اور ان کے ذہن کو پرسکون بنانا ہے۔ اس نے ہر ایک کے مختصات کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ شاعری کے سلسلے میں سسرو کے خیالات سقراط اور افلاطون سے ملتے جلتے ہیں۔ وہ بھی شاعری میں الہام کا قائل تھا۔

ہوریس :

سسرو کے بعد جس شخص کو نقد کے میدان میں شہرت ملی وہ شاعر ہوارس ہے۔ اس کی تخلیقات کچھ زیادہ نہیں ہیں لیکن ادبی تنقید سے متعلق اس کے خیالات نہایت قیمتی ہیں۔ وہ مختلف لوگوں کو لکھے گئے خطوط میں ان خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ وہ عوام کے ادبی ذوق کو بلند کرنا چاہتا ہے۔ وہ روم کی ادبی مجلسوں پر تنقید کرتا ہے کہ سامعین بغیر غور و فکر کے ایک دوسرے کے اشعار کی تحسین و تعریف کرتے ہیں۔ وہ شعراء کی کمزوریوں کی طرف بھی نشاندہی کرتا ہے۔ قدیم شعراء کی ناتجربہ کاری، الفاظ میں غرابت و خشونت کا تذکرہ کرتا ہے۔ وہ شعر و فن کے میدان میں عقل و منطق کی آمیزش کا قائل ہے۔ اس کے ساتھ وہ اشعار میں نظم و ضبط اور موضوع میں وحدت پر زور دیتا ہے۔ نظم و ترتیب کی رعایت ہی سے کلام کے اندر خوبصورتی و دلکشی پیدا ہوتی ہے۔ وہ شاعری کو تفریح و دل لگی کا ذریعہ نہ تصور کرتے ہوئے ایک باوقار اور سنجیدہ فن تصور کرتا ہے۔ اس کے بعد رومی نقد میں سنکا (SENCA)، کیتی لین (QUITILIEN) اور تاسیت (TACITE) وغیرہ کے نام لئے جاسکتے ہیں۔ ان کی تنقید کا بیشتر سرمایہ فصاحت و بلاغت کے قواعد اور شعر و خطابت کے اصولوں کی تفسیر پر موقوف تھا۔

عربی تنقید نگاری کی ابتدا :

ٹھیک اسی طرح عربی تنقید نگاری کی شروعات بھی ہوئی ۔ ایک طویل عرصے تک عربی تنقید کسی متعین اصول وقاعدے کے بغیر چلتی رہی ۔ ادباء وشعراء تنقیدی اصولوں کے بغیر فطری انداز پر اپنے اشعار پیش کرتے رہے ۔ ابتدا میں عربی نقد کا تمام تر دارومدار فطری ذوق پر تھا اور ذاتی پسندیدگی وناپسندیدگی ہی اصل معیار تھا ۔ انفرادی نظریات کی بنیاد پر وہ کسی شعر کو دوسرے شعر سے افضل یا کسی شاعر کو دوسرے شاعر سے بہتر قرار دیتے تھے ۔ عربوں کے قدیم ترین نقد کے نمونے جاہلی زمانہ کے میلوں میں ملتے ہیں ۔ عربوں کو جاہلی دور میں شعروشاعری سے جنون کی حد تک لگاؤ تھا ۔ انھوں نے اپنے احساسات، خیالات افکار، نظریات، مفاخر و کارناموں غرضیکہ شب و روز کی تمام سرگرمیوں کو اشعار کے اندر بیان کر دیا ۔ یہی وجہ ہے کہ دور جاہلیت کی شاعری کو "دیوان العرب" کہا جاتا ہے ۔ بعض محققین کو جاہلی شعر وادب کی صحت میں تردد ہے اور وہ اس پورے ذخیرے کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں ۔ ان کا کہنا ہے کہ جاہلی شعر وادب کے نام پر جو کچھ ہم تک پہنچا ہے وہ تاریخی اعتبار سے معتبر نہیں ۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اشعار کے راویوں (حماد راویہ، خلف احمر) نے بذات خود اشعار کہہ کر جاہلی شعراء کی طرف منسوب کر دئے ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ بعض اشعار کی صحت انتساب مشکوک ہے مگر کلی طور پر جاہلی شعر وادب کی تکذیب نہیں کی جا سکتی ۔ نقل و روایت کا وہ طریقہ جس کے ذریعہ ہو کر جاہلی اشعار ہم تک پہونچے ہیں کسی طرح مطعون نہیں ہو سکتا کیونکہ تمام قدیم قوموں کے ادب بھی انھیں راہوں سے گذر کر اخلاف تک پہونچے ہیں ۔

(باقی)

مولوی تراب علی لکھنوی

مسعود انور علوی کاکوروی

تاریخ و تذکرہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر دور میں تقریباً ہر جگہ ایسی متعدد شخصیتیں پیدا ہوتی رہی ہیں جن کے ناموں کی یکسانیت کی بنا پر اکثر سوانح نگار بھی مغالطہ میں پڑ جاتے ہیں۔ بارہویں و تیرہویں صدی ہجری میں اودھ میں بھی تین مختلف جگہوں پر ایک ہی نام کی تین اہم شخصیتیں پیدا ہوئیں، میری مراد حضرت شاہ تراب علی قلندر کاکوروی (۱۱۸۱ھ/۱۷۶۸ء تا ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۸ء) ایک متبحر عالم، صاحبِ طرز ادیب و انشاء داز، بلند پایہ صاحبِ دیوان شاعر اور جلیل القدر عارف و صوفی، مولانا تراب علی خیرآبادی (۱۲۴۲ھ/۱۸۲۶ء) ایک ماہر لسانیات علم صرف و نحو کے امام اور مولانا تراب علی لکھنوی (۱۲۱۳ھ/۱۷۹۸ء تا ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) ایک مقتدر عالم اور ماہر معقولات و منقولات سے ہے۔ ذیل میں آخر الذکر کا ایک سوانحی تعارف مع ان کی تصانیف کے تذکرہ کے درج ہے۔

نام و نسب پورا نام تراب علی بن شیخ شجاعت علی ہے۔ سلسلہ نسب حضرت مصعب بن زبیر رضی اللہ عنہما تک اس طرح پہنچتا ہے (۱) شیخ شجاعت علی (۲) مفتی فقیہ الدین (۳) محمد دولت (۴) مفتی رکن الدین ابو البرکات دہلوی ثم لکھنوی (۵) جمال الدین (۶) نصیر الدین (۷) شیخ سماء الدین (۸) فخر الدین

و تربیت اپنے والد شیخ سماء الدین سے حاصل کی۔ ان ہی سے بیعت ہوئے اور خلافت کی اجازت پائی۔ والد کی وفات کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ دہلی میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے (۵) سن وفات کی صراحت راقم کی نظر سے نہیں گزری۔

شیخ صفی الدین بن فخر الدین بن جمال الدین ملتانی ثم دہلوی ۸۰۸ھ/۱۴۰۵ء میں پیدا ہوئے۔ صغر سنی سے ہی تحصیل علم کی طرف متوجہ ہو گئے۔ مولانا شہاب الدین ملتانی سے اکتساب علم کیا۔ سلسلہ طریقت میں شیخ کبیر الدین حسینی بخاری کے شاگرد ہوئے اور اجازت و خلافت حاصل کی۔ پھر ملتان سے تھنبور ہوتے ہوئے دہلی آئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ ۱۷ رجمادی الاولیٰ ۹۰۱ھ/۱۴۹۶ء میں دہلی میں وفات پائی۔ حضرت فخر الدین عراقی کی "لمعات" کی ایک بسیط شرح لکھی اور شیخ عزیز نسفی کے رسائل سے اخذ کرکے "مفتاح الاسرار" مرتب کی۔ (۷)

مندرجہ بالا سطور سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شیخ سماء الدین ملتانی دہلوی جو مولانا تراب علی کی ساتویں پشت میں ہیں۔ ملتان کی خانہ جنگی و خلفشار کی وجہ سے وہاں سے روانہ ہوکر تھوڑے عرصہ تھنبور اور بیانہ میں رہے پھر سلطان بہلول لودی (۸۵۵ھ/۱۴۸۷ء) کے عہد میں دہلی آ گئے۔ صاحب "نزہۃ الخواطر" کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ سماء الدین کے اخلاف دہلی سے امروہہ ضلع مراد آباد اور پھر لکھنؤ آئے۔ اسی لئے انھوں نے شیخ فاضل علامہ تراب علی بن شجاعت علی بن فقیہ الدین بن محمد دولت بن مفتی ابو البرکات دہلوی امروہوی ثم لکھنوی لکھا ہے۔ (۸)

ولادت ۱۲۱۲ھ/۸/۱۷ء میں لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ والد شیخ شجاعت علی نے سن ولادت "برخوردار" سے ۱۲۱۲ھ نکالا تھا۔ آپ کے ایک بھائی شیخ نثار علی خاں (۸ محرم ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) بھی تھے۔ (۹)

تعلیم و تربیت گھر کا ماحول علمی تھا۔ چنانچہ بچپن سے ہی ادب و اخلاق کی تعلیم حاصل کی۔ فقہ و اصول فقہ، اور تفسیر کا شوق گویا آبائی میراث تھا۔ اس لئے اپنے عہد کے مشاہیر اور باکمال اساتذہ سے اکتساب کیا۔ صرف و نحو کی کتابیں مولانا مخدوم حسین لکھنوی سے پڑھیں۔ منطق، فلسفہ علم کلام اور ادب کے اکتساب کے لئے مولانا ظہور علی سوداگر کے روبرو زانوئے تلمذ و کیا، اور جملہ درسیات کی تکمیل مفتی اسمٰعیل بن وجیہ الدین مراد آبادی لندنی اور مفتی ظہور اللہ انصاری فرنگی محلی کے روبرو کی اور ان ہی سے سند فراغ حاصل کی (۱۰) صاحب تذکرہ علمائے ہند" سند فراغ کے بعد درس و تدریس کی جانب ان کے انہماک کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

فائق الاقران گشت و بدرس و افادہ طلبہ عمر خود بسر بردہ۔ (۱۱)

اپنے معاصرین میں ممتاز ہوئے اور طالبان علم کے درس و افادہ میں اپنی پوری عمر گذار دی۔ "نزہۃ الخواطر" کے مؤلف لکھتے ہیں۔

ثم اقبل الی الدرس والافادۃ اقبالاً کلیاً (۱۲)

پھر درس و افادہ کے جانب پوری طرح سے مائل ہو گئے۔

مولانا کے فضل و کمال، ملکۂ تحقیق و تدقیق اور تفقہ فی الدین کا اعتراف ان کے معاصرین و متاخرین علماء نے کیا۔ "حدائق الحنفیہ" کے مؤلف نے ان کے سلسلہ میں لکھا ہے۔

" وہ یگانۂ روزگار، فاضل نامدار، جامع معقول و منقول، حاوی فروع و اصول تھے۔ (۱۳) انھوں نے کن کن مقامات پر درس و تدریس کا کام انجام دیا اس کا صحیح پتہ نہیں چلتا ہے ان کے سندیلہ ضلع ہردوئی کے سفر کے سلسلہ میں صاحب "تذکرہ" نے ان کے شاگرد حافظ شوکت علی سندیلوی (۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء)

[illegible]

- جب چار سال چار ماہ چار دن کی عمر ہوئی تو ہندوستان کے مسلمان شرفاء کے دستور کے مطابق بسم اللہ کی رسم ہوئی۔ سید فتح اللہ سندیلوی اور حافظ محمد ابراہیم خیرآبادی سے کلام پاک حفظ کیا۔ اور چار سال میں اس سے فارغ ہوئے، مولوی سید فقیہ اللہ سندیلوی اور ملا اسرار علی بخاری سے کچھ استفادہ کیا۔ اس کے بعد ان کے والد چودھری مسند علی نے مشہور فاضل مولوی تراب علی بن شیخ شجاعت علی لکھنوی کو پچاس روپیہ ماہوار تنخواہ نقد خوراک و پوشاک اور چند طلبہ کے صرفہ پر ان کی تعلیم کے واسطے ملازم رکھا۔ انھوں نے تھوڑے ہی عرصہ میں مولوی صاحب موصوف کی خدمت میں تمام درسی کتابیں پڑھ کر سند فراغ حاصل کر لی۔ لیکن ان کے والد چودھری مسند علی ان کی تعلیم سے فراغت سے قبل ہی وفات پا گئے۔ ان کے چچا چودھری حشمت علی اور چودھری عظمت علی موجود تھے۔ جنھوں نے بڑی فراخ دلی سے تقریب فراغ میں تقریباً پندرہ ہزار روپیہ خرچ کئے (جزاھم اللہ خیر الجزا) اس تقریب میں بہت سے علماء، صلحاء، طلبہ، حفاظ، اطباء، حجاج اور مشائخ حضرات مدعو کئے گئے تھے۔ صاحب ترجمہ (مولوی شوکت علی) نے نماز جمعہ کے بعد "وعلم آدم الاسماء کلھا الخ" پڑھ کر وعظ بیان کیا۔ اس کے بعد الحمد شریف اور حدیث پاک "انما الاعمال بالنیات" (اعمال کا دارو مدار نیتوں پر ہی ہے) پڑھیں۔ اس وقت موجودہ علماء نے اپنے دست خاص سے ان کے سر پر دستار فضیلت باندھی، اور ان کے دونوں چچاؤں نے مولوی تراب علی کو ایک ہزار روپیہ نقد اور دو شالہ

ورومال نذر کیا ۔ (۱۴)

مولانا موصوف نے کاکوری کا بھی سفر کیا تھا ۔ اور وہاں خانقاہ کاظمیہ قلندریہ کے مشہور صوفی عالم شاہ تقی علی قلندر (۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۳ء) سے ملاقات کر کے تبادلہ خیالات کیا جاتا ۔ صاحب "اذکار الابرار" حضرت شاہ تقی علی قلندر (۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۳ء) کے سلسلہ میں رقم طراز ہیں ۔

"آپ کے اکثر معاصر علماء مولوی تراب علی لکھنوی و مفتی عنایت احمد کاکوروی (۱۲۷۸ھ / ۱۸۶۱ء) وغیرہ کہا کرتے تھے کہ مولوی تقی علی علم و فضل میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے کم نہیں ہیں اگر یہ بھی کسی مشہور مقام پر ہوتے تو ان سے زائد مشہور ہو جاتے ۔ (۱۵)

زیارت حرمین شریفین

سن ۱۲۵۹ھ / ۱۸۴۳ء میں حج و زیارت حرمین شریفین کا ارادہ کیا چنانچہ ۲۲ محرم الحرام کو سندیلہ سے تیس آدمیوں کے ہمراہ حج کے لئے روانہ ہوئے ۔ سب لوگوں کا خرچ بھی اپنے ہی ذمہ لیا ۔ اثنائے راہ میں جہاں سے گزرتے وہاں کے علماء و رؤسا آپ کی جلالت علمی کی بنا پر دعوتیں کرتے اور زرِ نقد پیش کرتے تھے مگر کسی سے زر نقد نہیں لیا ۔ اس سفر میں اس ارزانی کے دور میں آپ نے تقریباً پندرہ سولہ ہزار روپیہ خرچ کئے ۔ (۱۶)

مولانا نے وہاں صرف حج و زیارت پر ہی اکتفا نہ کیا بلکہ وہاں کے مشہور عالم فقیہ و محدث مفتی عبداللہ سراج سے مکہ معظمہ میں حدیث شریف کا درس لیا ۔ مفتی موصوف نے سند حدیث بھی عطا کی ۔ (۱۷) حج و زیارت حرمین شریفین سے فراغت کے بعد واپس آئے ۔ تو حافظ شوکت علی صاحب استقبال کے واسطے بڑی شان و شوکت سے کانپور گئے ۔ حکیم بندہ حسن صاحب بھی لکھنؤ سے کانپور پہنچے ۔ مولانا نے اپنے تمام ساتھیوں کے ہمراہ دو روز کانپور میں قیام کیا ۔ پھر سندیلہ روانہ ہو گئے ۔ آخر

شوال ۱۲۷۴ھ / ۱۸۴۴ء کو سندیلہ پہنچے۔ دس بارہ میل پہلے حضرت مولوی حشمت علی صاحب شمار رؤسا۔ ئے سندیلہ اور چھ سات سو اشخاص استقبال کے لئے آئے اور بہت اعزاز و اکرام سے آپ کو سندیلہ لے گئے۔ (۱۸)

وفات کچھ روز سندیلہ میں قیام کیا پھر لکھنؤ آکر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ رسڑہ ضلع بلیا بھی درس و تدریس کے سلسلے میں جانا ہوا۔ وہاں پہنچ کر بخار میں مبتلا ہو گئے۔ جب بیمار نے طول پکڑا اور مقامی اطباء و معالجین کے علاج سے کوئی فائدہ نہ ہوا تو طلبہ اور خدام نے اصرار کیا کہ محمد آباد ضلع اعظم گڑھ میں ایک طبیب حاذق حکیم زین العابدین ہیں ان کا علاج ہو۔ حکیم صاحب کا علاج ہوا لیکن اس سے بھی فائدہ نہ ہوا۔ چنانچہ حاجی عبدالغفار مالک مدرسہ وریئس رسڑہ نے ایک اور طبیب کو کسی قصبہ سے بلوایا۔ مولانا نے اس طبیب کے چہرہ کو غور سے دیکھا اور اس کے چلے جانے کے بعد کہا "یہ دوا کیا کریں گے ان کے چہرہ پر خود مُردنی چھائی ہوئی ہے" باوجودیکہ اس قصبہ میں ہیضہ کا نام و نشان نہ تھا مگر اسی رات حکیم صاحب ہیضہ میں مبتلا ہوئے اور صبح کو انتقال کیا۔ (۱۹)

۱۲ر صفر ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء کو حالت زیادہ نازک ہو گئی۔ شب کو حالت نزع میں پانی مانگا اور پیتے ہی راہیٔ ملک بقاء ہوئے۔ طلبہ اور دیگر اشخاص کی ایک بڑی جماعت تدفین میں شریک ہوئی۔ مولوی محمد فصیح غازی پوری (۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء) محمد آباد سے آئے اور آپ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ (۲۰)

مولانا موصوف نے خود ہی اپنا مادۂ سن وفات لفظ "فارغ" کہا تھا (۲۱) صاحب "تذکرہ علماء ہند" اور "نزہۃ الخواطر" نے آپ کا سن وفات یہی لکھا ہے۔ (۲۲)

"حدائق الحنفیہ" کے مولف نے سن وفات ۱۲۸۰ھ اور ماہ و تاریخ وفات شعبان ۱۵ درج کئے ہیں جو درست نہیں ہیں۔ (۲۳) البتہ یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ سن ۱۲۸۱ھ کے قلیل وقفہ (ڈیڑھ ماہ) کو شمار نہیں کیا ہے۔

تلامذہ ایک عالم اور استاد کے افکار و خیالات اور نظریات و کمالات سے اس کے تلامذہ ہی پورے طور پر مستفید ہو سکتے ہیں۔ تلامذہ سے ہی اس کا نام باقی رہتا ہے۔ ایک شاگرد کی شخصیت کے نکھار اور اس کے کردار کی تشکیل میں اس کے اساتذہ کا بڑا کردار ہوتا ہے۔ ان کے تلامذہ کی تعداد بقول صاحب "نزہۃ الخواطر" لاتعداد ہے۔ وخلق کثیر لا یحصون بعد وعد (۲۴) کیونکہ زمانۂ طالب علمی سے وفات تک برابر درس تدریس میں مصروف رہے۔ بہت سے ایسے طلبہ بھی تھے جو دور دراز سے تحصیل علم کے لئے آئے اور اس کے بعد اپنے وطن واپس چلے گئے۔ مولانا ایک عرصہ تک نصیر الدین حیدر بادشاہ اودھ (۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷ء۔ ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء) کے حکم سے "مدرسہ شاہی" لکھنؤ میں مدرس کے عہدہ پر بھی فائز رہے۔ صدہا طلبہ کو درس دیا۔ سندیلہ کے قیام میں بھی متعدد افراد نے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

صاحب "شمس التواریخ" نے ایک سو چھبیس ۱۲۶ طلبہ کے نام درج کئے ہیں (۲۵) ذیل میں مختصراً چند تلامذہ کے نام اور بعد ازاں صرف پانچ ارشد تلامذہ کے مختصر سوانحی خاکے درج ہیں۔

(۱) مولوی مرزا محمد علی مجتہد مذہب اثنا عشری (۱۲۸۷ھ/۱۸۷۰ء) (۲) حکیم عبداللہ عرف حکیم ابو کشمیری لکھنوی (۳) حکیم حسین علی لکھنوی (۴) حافظ شوکت علی سندیلوی (۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء) (۵) مولوی انور علی مراد آبادی (۶) مولوی معین الدین ساکن کڑہ الہ آباد (۷) حکیم مرزا مظفر حسین خاں (۱۲۹۸ھ/۱۸۸۱ء)

شوال ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء کو سندیلہ پہنچے۔ دوسری بار۔ جب سندیلہ پہنچے تو شیخ حشمت علی صاحب نے تمام رؤسا۔ سندیلہ اور چھ سات سو اشخاص استقبال کے لئے آئے اور بہت اعزاز و اکرام سے آپ کو سندیلہ لے گئے۔ (۱۸)

وفات

کچھ روز سندیلہ میں قیام کیا پھر لکھنو آکر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ رسڑہ ضلع بلیا بھی درس و تدریس کے سلسلے میں جانا ہوا۔ وہاں پہنچ کر بخار میں مبتلا ہو گئے۔ جب بیماری نے طول پکڑا اور مقامی اطباء و معالجین کے علاج سے کوئی فائدہ نہ ہوا تو طلبہ اور خدام نے اصرار کیا کہ محمد آباد ضلع اعظم گڑھ میں ایک طبیب حاذق حکیم زین العابدین ہیں ان کا علاج ہو۔ حکیم صاحب کا علاج ہوا لیکن اس سے بھی فائدہ نہ ہوا۔ چنانچہ حاجی عبدالغفار مالک مدرسہ و رئیس رسڑہ نے ایک اور طبیب کو کسی قصبہ سے بلوایا۔ مولانا نے اس طبیب کے چہرہ کو غور سے دیکھا اور اس کے چلے جانے کے بعد کہا "یہ دوا کیا کریں گے ان کے چہرہ پر خود مردنی چھائی ہوئی ہے"۔ باوجودیکہ اس قصبہ میں ہیضہ کا نام و نشان نہ تھا مگر اسی رات حکیم صاحب ہیضہ میں مبتلا ہوئے اور صبح کو انتقال کیا۔ (۱۹)

۱۲ صفر ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء کو حالت زیادہ نازک ہو گئی۔ شب کو حالت نزع میں پانی مانگا اور پیتے ہی راہی ملک بقا ہوئے۔ طلبہ اور دیگر اشخاص کی ایک بڑی جماعت تدفین میں شریک ہوئی مولوی محمد فصیح غازی پوری (۱۲۸۵ھ ۱۸۶۸ء) محمد آباد سے آئے اور آپ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ (۲۰)

مولانا موصوف نے خود ہی اپنا مادہ سن وفات لفظ "فاز" کہا تھا (۲۱) صاحب "تذکرہ علماء ہند" اور "نزہۃ الخواطر" نے آپ کا سن وفات یہی لکھا ہے۔ (۲۲)

" حدائق الحنفیہ " کے مؤلف نے سن وفات ۱۲۸۰ھ اور مادہ تاریخ " زینت شبستان " درج کئے ہیں جو درست نہیں ہیں۔ (۲۳) البتہ یہ تاویل کی جا سکتی ہے کہ سن ۱۲۸۱ھ کے تکمیل وقفہ (ڈیڑھ ماہ) کو شمار نہیں کیا ہے۔

تلامذہ ایک عالم اور استاد کے افکار و خیالات اور نظریات و کمالات سے اس کے تلامذہ ہی پورے طور پر مستفید ہو سکتے ہیں۔ تلامذہ سے بھی اس کا نام باقی رہتا ہے۔ ایک شاگرد کی شخصیت کے نکھار اور اس کے کردار کی تشکیل میں اس کے اساتذہ کا بڑا کردار ہوتا ہے۔ ان کے تلامذہ کی تعداد بقول صاحب " نزہۃ الخواطر " لاتعداد ہے۔ وخلق کثیر لا یحصون بحد وعد (۲۴) کیونکہ زمانۂ طالب علمی سے وفات تک برابر درس تدریس میں مصروف رہے۔ بہت سے ایسے طلبہ بھی تھے جو دور دراز سے تحصیل علم کی غرض سے آئے اور اس کے بعد اپنے وطن واپس چلے گئے۔ مولانا ایک عرصہ تک نصیر الدین حیدر بادشاہ اودھ (۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷ء - ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء) کے حکم سے " مدرسہ شاہی " لکھنؤ میں مدرس کے عہدہ پر بھی فائز رہے۔ صدہا طلبہ کو درس دیا۔ سندیلہ کے قیام میں بھی متعدد افراد نے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

صاحب " شمس التواریخ " نے ایک سو چھبیس (۱۲۶) طلبہ کے نام درج کئے ہیں (۲۵) ذیل میں مختصراً چند تلامذہ کے نام اور بعد ازاں صرف پانچ ارشد تلامذہ کے مختصر سوانحی خاکے درج ہیں۔

(۱) مولوی مرزا محمد علی مجتہد مذہب اثنا عشری (۱۲۸۷ھ/۱۸۷۰ء) (۲) حکیم عبداللہ عرف حکیم ابو کشمیری لکھنوی (۳) حکیم حسین علی لکھنوی (۴) حافظ شوکت علی سندیلوی (۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء) (۵) مولوی انور علی مرادآبادی (۶) مولوی معین الدین ساکن کڑاہ الہ آباد (۷) حکیم مرزا مظفر حسین خاں (۱۲۹۸ھ/۱۸۸۱ء)

(۸) حکیم مخدوم بخش مخدوم زادہ (۹) مولانا تراب علی (۱۰) [illegible]
موصوف (۱۱) مولوی جعفر بن شاہ علی اللہ مخدوم زادہ سندیلوی (۱۲۴۱ھ/[illegible]
(۱۲) حکیم الطاف حسین خاں موہانی (۱۳) امیر حسن سہسوانی (۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء) (۱۴)
سراج احمد سہسوانی (۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء) (۱۴) مولوی شاہ عبدالسلام فتحپوری
(۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء) (۱۵) نواب محمد علی خاں رئیس لکھنو (۱۶) سید غنی نقی زیدپوری (۱۲۷۵ھ/
۱۸۵۸ء) (۱۷) شیخ اولاد احمد نقوی سہسوانی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) (۱۸) مولوی امیر علی
مرادآبادی لکھنوی (۱۳۰۳ھ/۱۸۸۴ء) وغیرہم۔

(۱) حافظ شوکت علی سندیلوی

یہ اپنے زمانہ کے مشہور عالم تھے ۹ محرم ۱۲۳۴ھ/۱۸۱۸ء کو سندیلہ میں پیدا ہوئے باوجود پیروں سے معذوری کے گھر پر کلام پاک حفظ کیا۔ مختصرات سید عبداللہ سندیلوی، مولوی اسرار قل بخاری سے اور مولانا تراب علی سے تمام کتب درسیہ پڑھ کر سند فراغ حاصل کی۔ فقہ، منطق، اصول فقہ اور حکمت وعربی زبان میں اپنے معاصرین میں مشہور تھے۔ کتابوں کا شوق تھا اس بنا پر ایک عمدہ کتب خانہ بھی جمع کیا تھا۔
۸ ربیع الاول ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء کو سندیلہ میں وفات پائی۔

۔ حاشیہ شرح جامی، الاستقصاد فی علم الاستفسار، علم الیقین فی مسائل الاربعین، ثمرات الانظار فیما مضی من الآثار، غایۃ الادراک فی مسائل المسواک، کشف المستور من دیہ السعود العود، افہام المسائل بہ جواب مأیۃ مسائل وغیرہ ان کی تصانیف ہیں۔ (۲۶)

۲۔ سید غنی نقی زیدپوری

سید غنی نقوی رضوی مسلکاً شیعہ تھے، زید پور ضلع بارہ بنکی میں پیدا ہوئے کم عمری میں لکھنو آ گئے۔ مولانا تراب علی لکھنوی سے تحصیل علم کی اور اکتساب فیض کے [illegible]

عالم ہوگئے۔ استاد کے ہمراہ ایک طویل عرصہ لکھنؤ میں رہے اس کے بعد سید حسین (م ۱۲۷۳ھ/۱۸۵۶ء) بن سید دلدار علی غفران مآب نصیر آبادی (م ۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء) سے فقہ پڑھی۔ عربی زبان میں شاعری بھی کرتے تھے۔ رجب ۱۲۵۷ھ/۱۸۴۱ء کو لکھنؤ میں وفات پائی۔

"رسالہ فرقیہ، شرح دعاء الصباح اور تاج اللغات" وغیرہ ان کی تصانیف ہیں (۲۷)

۳۔ شیخ اولاد احمد نقوی سہسوانی

ان کا شمار اپنے دور کے مشاہیر علماء میں ہوتا تھا۔ سہسوان میں پیدا ہوئے جب ذرا بڑے ہوئے تو تحصیل علم کے لئے رامپور گئے۔ وہاں چند درسی کتابیں مفتی شریف الدین رامپوری (م ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء) سے پڑھیں پھر لکھنؤ آئے اور بقیہ تمام کتب مولانا تراب علی اور مفتی اسمعیل لندنی (م ۱۲۵۳ھ/۱۸۲۷ء) سے پڑھیں علوم متعارفہ سے فراغت کے بعد کلام پاک حفظ کیا۔ پھر درس و تدریس کی جانب متوجہ ہوئے۔ ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء میں پچاس سال کی عمر میں وفات پائی۔

"ابتداء الصرف، مفتاح اللغات، شمس الضحیٰ، سراج التحقیق فی شرح ضابطۃ التہذیب" وغیرہ ان کی تصانیف ہیں۔ (۲۸)

۴۔ امیر حسن سہسوانی

یہ ۱۲۴۷ھ/۱۸۳۱ء کو سہسوان میں پیدا ہوئے۔ کچھ درسی کتابیں شیخ عبدالجلیل کوتلی (م ۱۲۷۳ھ/۱۸۲۱-۲ء) اور قاضی بشیر الدین قنوجی (م ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۸-۹ء) سے اور بقیہ تمام کتابیں مفتی سعد اللہ مراد آبادی (م ۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء) شیخ سراج احمد سنبھلی اور مولانا تراب علی لکھنوی سے پڑھیں۔ پھر دہلی جاکر سید

نذیر حسین حسینی (م ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء) سے حدیث کا درس لیا۔ شیخ عبدالحق بن فضل اللہ نیوتنوی نے اجازت نامہ لکھ کر دیا۔ ایک عرصہ تک دہلی میں درس وتدریس کی خدمت انجام دی، پھر سید امداد علی اکبرآبادی کے ہمراہ وہاں سے مرادآباد گئے جہاں انھوں نے اپنے مدرسہ میں مدرس مقرر کیا۔ کچھ عرصہ وہاں رہ کر علی گڑھ گئے اور وہیں ۱۱ر صفر ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء کو وفات پائی۔

صرف ونحو، لغت، علم کلام، اصول فقہ اور اسماء الرجال کے فنون میں بڑا ملکہ تھا۔ "طبقات الشفاء" پر تعلیقات لکھیں اور اثبات حق اور رد شیعت میں دو رسائل مرتب کئے۔ (۲۹)

۵۔ مولوی انور علی مرادآبادی

یہ اپنے عہد کے مشہور عالم تھے۔ مولانا تراب علی اور دوسرے علماء سے تحصیل علم کی۔ پھر مسیح الدولہ حکیم حسن علی خاں لکھنوی سے فن طبابت کا اکتساب کیا۔ ایک عرصہ تک لکھنؤ میں درس وتدریس میں مصروف رہے اس کے بعد جونپور چلے گئے۔ وہاں "مدرسہ عربیہ" میں مدرس رہے۔ پھر بھوپال گئے جہاں محکمہ قضا ان کے سپرد ہوا۔ ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۴ء کو لکھنؤ میں وفات پائی۔

قلمی نگارشات میں "انوار الحواشی، ضوء السراج، التبیان حاشیہ اوقات البحر" اور متعدد درسی کتابوں پر حواشی ہیں۔

تصانیف

مولانا تراب علی نے درس وتدریس میں انہماک کے باوجود معقولات ومنقولات میں بڑی قابل قدر کتابیں اپنی یادگار چھوڑیں۔ جو ان کے علمی تبحر اور دقیقہ رسی پر دال ہیں وہ تصنیف وتالیف کے جملہ امور خود ہی انجام دیتے تھے۔ ان کی متعدد تصانیف طبع ہو چکی ہیں۔ صاحب "شمس التواریخ" نے عربی وفارسی کل تصانیف اور تعلیقات وحواشی کی تعداد [illegible]

۱- تعلیقی علی ازالۃ الدجیٰ

ان کی یہ عربی تصنیف دراصل ملا نظام الدین
(۱۱۲۸ھ/۱۷۱۶ء) کے حاشیہ زاہدیہ
زاہد والدجی پر حواشی و تعلیقات ہیں۔ ان حواشی کے سلسلہ میں راقم حروف نے
جب محض ان کا مطالعہ کیا تو یہ اندازہ ہوا کہ وہ اس قدر دقیق و مشکل ہیں کہ عام
طلبہ ہر استاد کی سمجھ کی چیز نہیں ہیں۔

"ورأيتُ قلوب الطلبة هائمة عليها وعقولهم حائرة
بين يديها مع كونهم متكئين على ظواهر المطالب غير
واصلين الى حقائق المآرب فهم ليسوا غائصين في بحار
تحقيقها ومقتبسين لانوار تدقيقها..... فخطر ببالي
ان اعلق عليها حاشية تكون كافية للمحصلين ونافعة
في زمان التحصيل ووافية للمدرسين الخ۔

شارح نے ان حواشی کو سلیس و عام فہم اس طرح بنایا مثلاً انھوں نے الکتاب
لکھا تو انھوں نے اس کی تشریح اس طرح کی کہ اس سے مراد قرآن ہے الحکمۃ سے
مراد الشریعۃ۔ اور یزکیہم سے مطلب ویطہرہم من العقائد
الخبيثة والاعمال الفاسدة۔ الخ

یہ حواشی مولف کے عہد میں لکھنؤ کے مطبع مصطفائی سے ۱۲۵۰ھ میں طبع ہوئے۔

۲- الحاشیۃ علی شرح السلم لملا احمد اللہ سندیلوی

ملا احمد اللہ سندیلوی (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) نے "سلم العلوم" کی شرح لکھی تھی۔ اس
پر مولانا نے حاشیہ لکھا۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں محفوظ فرنگی محلی کلکشن، عربیہ $\frac{112}{1126}$

میں بھی اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے۔ اس کے آخر میں مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی ۱۲۸۵ھ
(۱۸۶۸ء) کے دستخط بھی ہیں۔ ان کی مرقومہ عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ مولف مذکور کے
ملاحظہ کیے ہوئے نسخہ ۱۲۶۰ھ سے انھوں نے نقل کی تھی۔ مخطوطہ ۹۸ اوراق پر
مشتمل ہے۔

۳۔ شوکۃ الحواشی لازالۃ الغواشی

مولانا کی یہ تصنیف دراصل ملا صدرالدین شیرازی کی شرح ہدایۃ الحکمۃ پر حاشیہ ہے۔ فلسفہ وحکمت میں "ہدایۃ الحکمۃ" علامہ اثیرالدین مفضل بن عمر الابہری کا تحریر کردہ متن ہے۔ جو علماء کے حلقہ میں بہت مقبول ہوا۔ اس کے متعدد شروح وحواشی لکھے گئے۔ ملا صدرالدین شیرازی کی شرح "صدرا" کے نام سے مشہور ہوئی اور درس نظامی کے درجات میں داخل رہی۔

مولانا نے ۱۲۵۳ھ میں یہ حواشی مرتب کیے اور رسالہ کی شکل میں ۱۲۵۸ھ (۱۸۴۲ء) میں مطبع محمدی سے شائع ہوئے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سر سلیمان کلکشن ۲۲/۱۲۴ میں بھی اس کا ایک نسخہ موجود ہے جس کا سن کتابت ۱۲۵۳ھ ہے، گویا سن تالیف۔ رسالہ کی ابتدا میں مولانا سید انور علی اور احمد عثمانی کی تقاریظ بھی ہیں۔

۴۔ ہلالین شرح جلالین ربّا تمام با تفسیر الغفاری بعون اللہ الباری

مولانا کی یہ تصنیف جلالین کی شرح ہے۔ اس کا سن تالیف ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء اور سن طباعت ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء (مطبع نظامی کانپور) ہے۔ یہ شرح کئی لحاظ سے اہم ومنفرد ہے۔ عام طور پر شارحین تفاسیر لکھتے وقت قرآن مجید کی آیتوں کا ذکر نہیں کرتے اور نہ ان کے حوالے دیتے ہیں۔ لیکن مولانا نے آیت بھی لکھی، جلالین کی عبارت بھی درج کی اور پھر اس کی شرح بھی کی ہے۔ "تفسیر کبیر" "تفسیر کشاف"

اور تفسیر بیضاوی وغیرہ کے حوالے بھی مندرج ہیں۔ یہ تفسیر صرف آخری پارہ کی ہے یعنی سورۂ نبا سے سورۂ ناس تک۔ یہ تفسیر اگر مکمل ہوتی تو بڑی مفید ہوتی۔ آخری پارہ سے ابتدا غالباً اسی وجہ سے کی گئی تھی کہ اس میں چھوٹی چھوٹی سورتیں ہیں جو اپنے اندر ایک دریائے معانی و مطالب سموئے ہوتے ہیں۔

البیان الوافی فی شرح القاضی

قاضی محمد مبارک گوپاموی (م ۱۱۶۲ھ/۱۷۴۹ء) کی شرح السلم پر مولانا نے "البیان الوافی" کے نام سے حاشیہ و تعلیقات لکھ کر اس کو مفید عام و آسان بنایا۔ ان کی یہ تالیف ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۷ء میں کانپور کے مطبع نظامی سے طبع ہوئی۔ بڑی تقطیع میں دو سو انتیس (۲۲۹) صفحات پر مشتمل ہے ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۸ء میں مکمل ہوئی تھی چنانچہ آخر میں لکھا ہے۔ "وقد استتب شرح شرح التصورات المترجم بالبیان الوافی بعون القدیر القوی الکافی خامس المحرم سنۃ اربع وسبعین بعد الالف والمائتین من ھجرۃ سید الثقلین الخ"

دیباچہ میں سبحان اور حمد کی تحقیق ہے اس کے بعد مقدمہ میں جو ستر صفحات پر مشتمل ہے علم بداہت اور نظریت وغیرہ سے بحث کی ہے اس کے بعد چھ فصول میں مختلف احکام کے سلسلے میں بحث ہے۔

۶۔ التعلیق المرضی علی شرح القاضی

یہ کتاب بھی منطق میں "شرح قاضی" پر مفید اور سہل حواشی ہیں۔ ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء میں لکھنؤ سے طبع ہوئی۔ متوسط تقطیع پر پانچ سو سے زائد صفحات پر مشتمل اس تصنیف سے مولف کے علمی تبحر اور معلومات کی وسعت کا اندازہ ہوتا ہے۔

۷۔ التعلیقات الاحسن علی شرح السلم لملا حسن:۔

مولانا کی یہ تصنیف منطق میں ملا محمد حسن فرنگی محلی کی شرح سلم العلوم پر تعلیقات ہیں۔ ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۷ء میں مرتب ہوئے اور اگلے سال لکھنؤ سے متوسط تقطیع اور ایک سو چھہتر (۱۷۶) صفحات پر شائع ہوئے۔

۸۔ مسائل متعلقہ حقہ و حرمت نان پاؤ و افیون و جوز و بنگ

یہ دراصل ملا عبد العلی بحر العلوم فرنگی محلی (د ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) شاہ عبد العزیز محدث دہلوی (۱۲۳۹ھ/۲۴-۱۸۲۳ء) اور شاہ رفیع الدین محدث دہلوی (۱۲۳۳ھ/۱۸-۱۸۱۷ء) کے فتاوی ہیں جن کو مولوی عبد الرحمن خان نے ترتیب دیا تھا۔ مولانا نے ان پر نظر ثانی کی اور اختتام لکھا۔ یہ مجموعہ ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء میں مطبع مصطفائی لکھنؤ سے طبع ہوا۔ مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ مولانا کی فارسی تصانیف بھی ہیں جو اجمالاً ذیل میں درج ہیں۔

۹۔ ہدایۃ النجدین الی مسائل العیدین | اس میں عید الفطر و عید الاضحی کے مسائل مندرج ہیں۔ ایک مقدمہ دس ہدایات اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ سن ۱۲۶۲ھ میں کانپور کے مطبع محمدی سے متوسط تقطیع میں ۵۰ صفحات پر مشتمل طبع ہوا۔

۱۰۔ التوشیحات المسندیہ بالمسائل المردریہ | بارہ توشیحات پر مبنی یہ رسالہ مختلف مسائل کے سلسلہ میں ہے۔ سنہ ۱۲۵۶ھ میں لکھنؤ کے مطبع مصطفائی سے چوالیس (۴۴) صفحات پر مشتمل شائع ہوا۔

۱۱۔ القول الصواب فی مسائل الخضاب :۔ یہ رسالہ رجب ۱۲۶۰ھ میں حرمین شریفین سے واپسی کے وقت بمبئی میں مکمل کیا ۱۲۶۱ھ میں لکھنؤ کے مطبع مصطفائی سے طبع ہوا۔

۱۲۔ درک المآرب فی آداب اللحیۃ والسوارب :۔ یہ رسالہ بھی مسائل فقہ سے متعلق ہے ۱۲۶۶ھ میں طبع ہوا۔

۱۳:۔ عمدۃ البضاعۃ فی مسائل الرضاعۃ۔

۱۴۔ العجالۃ الدقیقۃ فی مسائل العقیقۃ۔

۱۵:۔ سبیل النجاح الی تحصیل الفلاح۔

مندرجہ بالا تینوں رسائل بھی مطبوعہ ہیں۔

حواشی

۱۔ شمس التواریخ، حکیم نواب علی خاں (مطبع رائے صاحب منشی گلاب سنگھ ۱۸۹۸ء) ۲: ۲۳

۲۔ تذکرہ علمائے ہند۔ مولوی رحمٰن علی (لکھنؤ نول کشور پریس ۱۸۹۴ء) : ۳۵

۳۔ نزہۃ الخواطر، سید عبدالحی الحسنی (دائرۃ المعارف، حیدرآباد ۱۹۴۷ء) ۵: ۱۵۰-۱۵۱

۴۔ " " " ۴: ۷۷-۷۸

۵۔ " " " ۴: ۳۷۴

۶۔ " " " ۳: ۴۹

۷۔ اخبار الاخیار، شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ (دہلی مطبع مجتبائی ۱۳۳۲ھ) : ۲۱۱؛ نزہۃ ۴: ۱۳۰

۸۔ نزہۃ الخواطر ۷: ۱۰۵

۹۔ شمس التواریخ ۲: ۲۳؛ تذکرہ: ۳۵؛ نزہۃ ۷: ۱۰۵

۱۰۔ " " ۲: ۲۴

۱۱۔ تذکرہ: ۳۵

برامکہ تحقیق کی روشنی میں

(جناب مقصود احمد لکچرر عربی، ایم ایس یونیورسٹی، بڑودہ)

برامکہ کی نسل اور مذہب کے متعلق اختلاف رائے ہے BROWNE ودیگر مورخین کے نزدیک یہ آتش پرست ایرانی تھے جبکہ بلاذری، مسعودی، ابن الفقیہ ہمدانی، سید سلیمان ندوی وغیرہم کے مطابق ان کی نسل ہندستانی اور ان کا مذہب "بدھ مت" تھا۔ ان کا معبد "نوبہار" جس کی اصل "نو وہار" ہے آتش کدہ نہیں بلکہ ایک بہت بڑا بت خانہ تھا جس میں گوتم بودھ کا مجسمہ رکھا ہوا تھا۔ لفظ "برمک" جس کی جمع عربی میں "برامکہ" مشتق ہے سنسکرت لفظ "پرمکھ" (PRAMUKH) یعنی برتر اور بڑے مرتبہ والے کی تعریب ہے۔ یہ لفظ سنسکرت میں آج بھی اسی معنی میں مستعمل ہے۔

علامہ سید سلیمان ندوی نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "عرب و ہند کے تعلقات" میں اس پر مفصل بحث کی ہے اور بلاذری، مسعودی، ابن الفقیہ ہمدانی، یاقوت، زکریا قزوینی وغیرہم کے حوالے سے یہ ثابت کیا ہے کہ برامکہ نسلاً ہندوستانی اور مذہباً بت پرست (بدھ مت کے پیرو) تھے۔ ان کی تحقیق کا خلاصہ درج ذیل ہے:

۱۔ "وِہار" آتشکدہ کو نہیں بلکہ بودھوں کے معبد یا خانقاہ کو کہتے ہیں۔ سنسکرت کے ماہر ڈاکٹر زخاؤ نے بھی کتاب الہند کے انگریزی ترجمہ کے مقدمے

میں "نوبہار" کی اصل "نو وہار" اور بودھ خانقاہ بتائی ہے۔[1]

۲۔ مسعودی نے "مروج الذہب" میں لکھا ہے کہ بعض رواۃ اور محققین نے "نوبہار" کے دروازے پر فارسی میں ایک کتبہ پڑھا جس میں لکھا تھا: "بوذاسف کا قول ہے کہ بادشاہوں کے دروازے تین خصلتوں کے محتاج ہیں: عقل، صبر اور مال۔ محققین اس پر متفق ہیں کہ عرب "بدھ" ہی کو بوذاسف کہتے تھے۔" اب اگر یہ بودھوں کا معبد نہ ہوتا بلکہ مجوسیوں کا ہوتا تو اس کے صدر دروازے پر بودھ کا قول کیوں لکھا ہوتا؟[2]

۳۔ بلخ خراسان ہے اور اس ملک کا مذہب اسلام سے قبل گذشتہ و موجودہ دونوں محققین کے نزدیک "بودھ مت" تھا۔ ابن ندیم نے بھی اپنی کتاب "الفہرست" میں خراسان کی ایک پرانی تاریخ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اسلام سے پہلے خراسان کا مذہب "بودھ مت" تھا۔[3]

۴۔ برامکہ کے اسلام کے حال میں مورخین نے یہ لکھا ہے کہ نوبہار کے پجاری کا جو مذہب تھا وہی مذہب ہندوستان، چین اور ترکوں کے بادشاہ کا تھا اور یہ سب کو معلوم ہے کہ ہندوستان و چین، کابل اور ترکستان کا مذہب "بودھ مت" تھا نہ کہ آتش پرستی اور مجوسیت۔[4]

۵۔ جب حضرت عثمان غنی رضؓ کے زمانے میں بلخ فتح ہوا تو نوبہار کا متولی برمک بھی دربار خلافت میں گیا اور وہاں وہ اپنی خوشی سے مسلمان ہو گیا۔ جب وہاں سے بلخ واپس آیا تو لوگ اس کے تبدیل مذہب سے بہت برہم ہوئے اور اس کو معزول کر کے اس کی جگہ اس کے بیٹے کو متولی مقرر کیا۔ پھر ترک طرخان (شاہ ترکستان) نے اس کو لکھا کہ اسلام چھوڑ کر پھر اپنے مذہب پر واپس آجاؤ۔ اس نے جواب دیا میں نے اپنی مرضی سے اسلام کو قبول کیا ہے اور اس کو

اچھا سمجھ کر قبول کیا ہے اس کو چھوڑ نہیں سکتا۔ طرخان نے اس پر حملہ کرنا چاہا مگر برمک کی دھمکی سے وہ اس وقت چپ ہوگیا مگر بعد کو دھوکے سے اس نے اس کو اور اس کے ساتھ اس کے دس بیٹوں کو بھی قتل کر دیا۔ صرف ایک کمسن لڑکا بچ گیا۔ سوال یہ ہے کہ اگر نوبہار آتشکدہ ہوتا اور برامکہ مجوسی ہوتے تو ترک "بودھوں" کے بادشاہ طرخان کو اس پر غصہ کیوں آتا؟ اور وہ اس کے اور اس کے خاندان کے درپے کیوں ہوتا؟[۵]

۶۔ برمک اور اس کی اولاد کے قتل ہو جانے کے بعد برمک کی بیوی اپنے کمسن بچے کو لیکر بھاگ گئی اور بھاگ کر کشمیر آئی۔ چنانچہ اس کمسن بچے نے کشمیر ہی میں تعلیم و تربیت پائی اور یہیں علم طب اور نجوم اور ہندوستان کے دوسرے علوم سیکھے اور اپنے باپ دادوں کے مذہب پر رہا۔ اتفاق سے ایک زمانہ میں بلخ میں طاعون آیا۔ وہاں کے لوگوں نے سمجھا کہ اپنے دین کے چھوڑ دینے کی وجہ سے یہ بلا ان پر آئی ہے۔ چنانچہ نوجوان برمک کو کشمیر سے بلخ بلوا کر نئے سرے سے نوبہار کی آرائش کی گئی۔[۶]

بلخ سے کشمیر بھاگ کر آنے کی اور یہاں تعلیم و تربیت حاصل کرنے کی کوئی وجہ سوائے اس کے نہیں ہوسکتی کہ اس خاندان کا تعلق ہندوستان سے تھا اور ان کا مذہب "بودھ مت" تھا جس کا ایک مرکز کشمیر بھی تھا ورنہ ان کے لئے آسان تھا کہ وہ ترکوں کے ظلم و ستم سے بھاگ کر اپنے ہم قوموں اور ہم مذہبوں کے پاس ایران جائیں یا مسلمانوں کے پاس آکر پناہ لیں۔ پھر ایک مجوسی لڑکے کی تعلیم و تربیت دوسرے ملک اور مذہب میں کیا ہوسکتی ہے اور یہاں اس کو اپنے مذہب کی کیا تعلیم ملتی ہے؟[۷]

۷۔ یہ تو اس خاندان کے ہندوستان کے ساتھ تعلق کا واقعہ اس کے اسلام

لانے سے پہلے کا ہے۔ اسلام لانے کے بعد اس خاندان نے ہندوستان کے ساتھ اپنے تعلقات کو مزید زیادہ مضبوط کر دیا۔ ہندوستان کے پنڈتوں کو عراق میں بلوا کر اپنے دربار میں جگہ دی۔ سندھ کے غالباً بودھ عالموں اور طبیبوں کو بلوا کر اس نے بغداد کے دارالترجمہ اور شفا خانوں میں مقرر کیا۔ ہندوستان کے مذہبوں اور دواؤں کی تحقیقات کے لیے وفد بھیجا۔ اگر یہ لوگ ایرانی مجوسی ہوتے تو ان کی اس توجہ اور سرگرمی کا مرکز ہندوستان کی بجائے ایران ہونا چاہیے تھا۔[۹]

۸۔ سب سے آخر یہ کہ برمک جو ان کا خاندانی نام اور نوبہار کے متولی اور بڑے پجاری کا اعزازی لقب تھا وہ سنسکرت زبان کا لفظ "پرمکھ" ہے جس کے معنی بڑے مرتبہ والے اور برتر کے ہیں۔ یہ لفظ آج بھی سنسکرت میں اسی معنی میں مستعمل ہے۔ یہی لفظ عربی میں پہنچ کر "برمک" ہو گیا اور اس کی جگہ "برامکہ" ہو گئی۔

مندرجہ بالا دلائل و شواہد کی روشنی میں برامکہ کو نسلاً ہندوستانی اور مذہباً بودھ مت کا پیرو ماننا ہی زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ لفظ برمک جو سنسکرت لفظ "پرمکھ" کی تعریب ہے اس پر دلالت کرتا ہے۔ اگر برامکہ ایرانی مجوسی ہوتے تو قبولِ اسلام کے بعد ان کی علمی دلچسپی اور توجہ کا مرکز ایران ہوتا نہ کہ ہندوستان اور اس کے علوم وفنون۔

حوالہ جات

۱۔ سید سلیمان ندوی؛ عرب و ہند کے تعلقات، الہ آباد، ۱۹۳۰ء، صفحات ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۷۔

۲۔ ایضاً صفحات ۱۱۵، ۱۱۶۔

۳۔ ایضاً ص ۱۱۶۔

۴۔ ایضاً ص ۱۱۶۔

۵۔ ایضاً ص ۱۱۷

۶۔ ایضاً صفحات ۱۱۷۔ ۱۱۰

۷۔ ایضاً ص ۸۰

۸۔ ایضاً صفحات ۱۱۸، ۱۱۹

۹۔ ایضاً ص ۱۲۰۔

اطلاعِ عام

ہر خاص و عام کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کچھ غیر ذمہ دار لوگ مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کرنے اور غیر قانونی و غیر اخلاقی کاروبار کرکے ناجائز منافع حاصل کرنے کے خیال سے دونوں اداروں کی مشہور و معروف تصنیفات کو بلا اجازت ذمہ داران مکتبہ و ادارہ شائع کر رہے ہیں اور یہ کاروبار فرضی ناموں سے بھی عرصے سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے ہر دو مقبول عام اداروں کو کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے کچھ ایسے ادارے اور افراد یا فرد جو ایسے غیر قانونی کاروبار میں ملوث ہیں ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی بھی کی جا رہی ہے۔

آپ سب ہی حضرات سے التماس ہے کہ مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین کی مدد کریں اور تمام کتابیں مرکزی مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی سے منگائیں یا خود خرید کریں۔ اور ہر کتاب پر منتظم مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کے دستخط و مہر ملاحظہ فرمالیں اور ایسا نہ ہونے پر ہر کتاب کو جعلی تصور فرمائیں اور نہ خریدیں۔

منتظم مکتبہ برہان ادارہ ندوۃ المصنفین۔

عمید الرحمٰن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ۔

اسلام کا نظام اخلاق
ایک اجمالی جائزہ
(۲)

محمد سعید الرحمٰن شمس مدیر نصرت الاسلام کشمیر

قرآن کریم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اخلاقی عظمت کے متعلق آسمانی اعلان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا "اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ" (اے محمدؐ بے شک تم اخلاق کے بلند ترین مرتبہ پر فائز ہو" (سورۃ القلم نون)

اعلیٰ اخلاق کی تشریح کرتے ہوئے دوسرے مقام پر اعلان فرمایا۔

"وَمَا اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ" (سورۃ الانبیاء)

(اے محمدؐ) ہم نے تمہیں جہاں والوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

اعلیٰ اور بلند اخلاق کا کمال یہ ہے کہ آپ کی ذات گرامی تمام عالم کے لئے تمام قوموں کے لئے اور تمام زندگی کے لئے رحمت و کرم ہے، زندگی کے ہر گوشہ کے لئے رحمت و مہر ہے، اس مقام کی وضاحت کرتے ہوئے سورۃ آل عمران میں فرمایا گیا ہے۔

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ　　اللہ تعالیٰ کے کرم سے اے رسولؐ! تم ان

لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لا انفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر.
(سورۃ آل عمران)

لوگوں کے نرم دل ہوا اور اگر تم سخت دل اور سخت دل ہوتے تو یہ لوگ تمہیں چھوڑ کر بھاگ جاتے، بس ان کے ساتھ عفو در گذر کا معاملہ کرو، ان کے لئے دُعا کرو، اور معاملات میں ان سے مشورہ کیا کرو۔

نرم مزاج اور نرم دل ہونا، ان لوگوں کے ساتھ معافی کا برتاؤ کرنا، لوگوں کے حق میں بھلائی کی دُعا کرنا اور ان سے مشورہ کر کے ان کی حوصلہ افزائی کرنا، اور عزت بڑھانا، اخلاق حسنہ کی اصل روح ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی مقام "رحمۃ للعالمین" کی یہی تشریح ہے اور اس کی صفت کو اعلیٰ اخلاق کی بنیاد کہا جاتا ہے۔ (بحوالہ اخلاق رسول صنا-۹)

اخلاق کے لفظی ولغوی معنیٰ

خُلق اور خَلق دو الفاظ ہیں۔ خُلق جس کی جمع اخلاق ہے، اس کا مفہوم ہے اندرونی خوبی، کیفیت اور باطنی شائستگی و نرمی کو کہا جاتا ہے۔ جبکہ خَلق کا مفہوم جسم کی ظاہری بناوٹ اور تراش خراش ہے۔

حُسن اخلاق کی تعریف

حُسن اخلاق کی تعریف میں مشہور محدث و عالم حضرت عبداللہ ابن مبارکؒ فرماتے ہیں۔

"طلاقۃ الوجہ وبذل المعروف وکف الاذی" یعنی حسن اخلاق نام ہے خوش روئی کا، مال خرچ کرنے کا، اور کسی کو تکلیف نہ دینے کا۔

غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ حُسن خلق کی تعریف میں فرماتے ہیں: حُسن خلق کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ایک [illegible] ہے جو اللہ تعالیٰ

نے آنحضرتؐ کے بارے میں ارشاد فرمایا، یعنی تیرا اخلاق بہت اچھا ہے۔

کہا گیا ہے کہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو معجزات، کرامات، اور بزرگی کے علاوہ حسن خلق کے لیے مخصوص فرمایا گیا جیسی تعریف آپ کے اخلاق کی بیان کی گئی ایسی کسی اور اخلاق کی بیان نہیں ہوئی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے محمدؐ! تو اپنے ستودہ اخلاق کے باعث بزرگ ہے۔ کہا گیا ہے کہ آں حضرتؐ کے اخلاق حمیدہ کے باعث ان کی تعریف کی گئی ہے۔ آپ نے خلق خدا کو دونوں جہاں کی نعمتوں سے نوازا اور خود ذات الٰہی پر اکتفا کیا۔ (بحوالہ غنیۃ الطالبین)

رسول رحمتؐ نے اخلاق علیا کی فہرست مرتب فرمائی

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت کے ساتھ ہی اخلاقیات کی فہرست مرتب کر کے اپنے قول و عمل سے دنیا والوں پر یہ ثابت کر دیا کہ آپ صرف گفتار ہی غازی نہیں بلکہ اخلاق و کردار کے بھی اصل غازی ہیں۔

آپ نے اس فرض کو انجام دینا شروع کر دیا، ابھی آپ مکہ ہی میں تھے کہ ابوذرؓ نے اپنے بھائی کو اس نئے پیغمبر کے حالات و تعلیمات کی تحقیق کے لئے مکہ بھیجا۔ انھوں نے واپس آکر اس کی نسبت اپنے بھائی کو جن الفاظ میں اطلاع دی وہ یہ ہے۔

"رأیتہ یامر بمکارم الاخلاق" میں نے دیکھا وہ لوگوں کو اخلاق حسنہ کی تعلیم دیتا ہے۔ (صحیح مسلم)

حبشہ کی ہجرت کے زمانے میں نجاشی نے جب مسلمانوں کو بلوا کر اسلام کی نسبت تحقیقات کی اس وقت حضرت جعفر طیارؓ نے جو تاریخی تقریر کی اس کا فقرہ یہ ہے۔

"اے بادشاہ ہم لوگ ایک جاہل قوم تھے۔ بتوں کو پوجتے تھے، مردار کھاتے تھے، بدکاریاں کرتے تھے، ہمسایوں کو ستاتے تھے، بھائی بھائی پر ظلم کرتا تھا، زبردست زیر دست کو کھا جاتے تھے، اسی اثناء میں ایک شخص ہم میں پیدا ہوا...... اس نے ہم کو سکھایا کہ ہم پتھروں کو پوجنا چھوڑ دیں، سچ بولیں، خون ریزی سے باز آجائیں، یتیموں کا مال نہ کھائیں ہمسایوں کو آرام دیں، عفیف عورتوں پر بدنامی کا داغ نہ لگائیں"

اسی طرح قیصر روم کے دربار میں ابوسفیان جو ابھی تک کافر تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلاحی دعوت کا جو مختصر خاکہ کھینچا اس میں یہ تسلیم کیا کہ وہ خدائی توحید و عبادت کے ساتھ لوگوں کو یہ سکھاتے ہیں کہ وہ پاکدامنی اختیار کریں، سچ بولیں اور قرابت کا حق ادا کریں۔ (بحوالہ سیرت النبی جلد ۶)

یہ حقیقت ہے کہ عقائد اسلام قبول کر لینے، اور ارکان اسلام پر تہہ دل سے عمل کرنے سے انسان کے اخلاق و کردار میں ایک خوشگوار اور انقلاب انگیز تبدیلی پیدا ہونا ایک قدرتی تقاضا ہے۔ چنانچہ اخلاق کے دائرہ کو وسیع کرتے ہوئے رسول رحمت نے بہترین انسان ہونے کی سند با اخلاق انسان کو عطا فرمائی۔

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ قال لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاحشا ولا متفحشا وکان یقول ان من خیارکم احسنکم اخلاقا۔

(بخاری و مسلم)

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ تو بے حیائی کی بات کرتے تھے زبان سے نکالتے اور نہ بے حیائی کا کام کرتے، اور نہ دوسروں کو برا بھلا کہتے، اور حضور فرماتے تھے تم میں بہتر وہ لوگ ہیں جن کے اخلاق اچھے ہیں۔

ایک دوسری روایت میں ارشاد فرمایا، البر حسن الخلق، (مسلم) کہ نیکی تو اچھے اخلاق ہی کا نام ہے ـــ فرمایا جس بندے کے اخلاق اچھے ہیں۔ اس کو دن کے روزے اور رات کے قیام کا ثواب ملتا ہے، اگرچہ اس کے اعمال کم ہی کیوں نہ ہوں۔ (ابو داؤد شریف)

ایک موقع پر کسی نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! سب سے بہتر انسان کو کیا چیز عطا فرمائی ہے فرمایا نیک اخلاق۔ (بحوالہ ابن حبان)

فرمایا حسن خلق موجب برکت ہے، بد خلقی نحوست ہے۔ نیکی سے عمر بڑھتی ہے اور صدقہ بری موت کو دور کرتا ہے۔ (مسند احمد بن حنبل)

فرمایا لوگو تمہارا مال تو سب انسانوں کے لئے کافی نہیں ہو سکتا لیکن خوش خلقی، کشادہ روئی انسانوں کے کافی ہو سکتی ہے (بحوالہ ابو یعلیٰ)

برے اخلاق سے پناہ مانگتے ہوئے حسب ذیل الفاظ لسان نبوت پر جاری رہتے، ،، اللھم اعوذبک من الشقاق وسوء الاخلاق ،، (بحوالہ ابو داؤد)

(بشکریہ ماہنامہ دار العلوم بابت ماہ جولائی و اگست ۱۹۸۰ء)

مفکر ملت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کی یاد

اے کہ تو انسانیت کا خادم بے لوث تھا
تو صداقت کے جہاں میں بھی ولی تھا غوث تھا

کر کے احساں بھول جاتا اور جتلایا نہیں
ذکر اُس کا پھر کبھی ہونٹوں پہ تو لایا نہیں

تو نے رکھا مہربانی سے غریبوں کا خیال
مہرباں ہو جائے گا تجھ پر خدائے ذوالجلال

بعد از ختم قرآن کریم فاتحہ اور درود خوانی نیز دعائے مغفرت، تعزیت کے ایصال ثواب برائے روحِ پاک مفکر ملت جناب مفتی عتیق الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کٹرہ نظام الملک اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ منجانب مدرسہ دارالاصلاح شاہی مسجد بارگی والی سوہنا ضلع گوڑگانوہ ہریانہ بتاریخ ۱۲ جنوری ۱۹۸۹ء بروز جمعرات۔

جناب مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانیؒ خدا بخشے اُن کو اُن میں بہت سی خوبیاں تھیں انہی خوبیوں کے سہارے انھوں نے بہت سے نیک کام کئے۔ انھوں نے ایثار کو اپنا شیوہ بنایا، دردملی کو اپنے دلوں کا سرمایہ سمجھا تھا اور بس یہی نہیں بلکہ وہ تدبر کے سمندر، ضبط و تحمل کے پہاڑ اور صبر و استقامت کی چٹان تھے۔ وہ خلق و مروت، شرافت و انسانیت کے پیکر تھے۔ لہٰذا اسی لئے مرحوم ملت کی اول نمبر شخصیت تھے۔

وہ غریبوں کے مسیحا اور ہماری نیک آرزوؤں کا ٹھکانہ تھے۔ ان کی رحلت نیکو پارسائی
شرافت و انسانیت کی رحلت ہے۔ وہ ملت کے ایسے گوہر نایاب اُصول پسند خدا ترس
انسان تھے جن کا شمار ملی اسلامی تاریخ میں سر فہرست ہوگا۔ انھوں نے ہمیں پیار
دیا ایثار دیا، ملت کو عظمت اور وقار دیا۔ سب کچھ دیا لیکن افسوس کہ آخر میں جاتے
وقت ملت کو وہ آنسوؤں کا ایسا تحفہ دے کر گئے کہ جس کی بنا پر ملت ان کے لئے
روتی رہ گئی۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْن آج ملت خالی ہے قوم سوگوار ملت
اشکبار بے قرار ہے۔ یہ آنسوؤں کا سمندر ہے مرحوم مفتی عتیق الرحمن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ
کی زندگی کو ریکارڈ کرنے کے لئے یہ قلم یہ روشنائی یہ کاغذ یہ تحریر ناکافی ہے۔

اشک اک عالم کی آنکھوں سے رواں
دل تو روتے ہیں اگرچہ بے زباں

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کی تمام ملی و قومی خدمات کو بے حد قبول فرما کر پسران و عزیزان
کو ان کا نعم البدل عطا فرما دے آمین ثم آمین اور ان کی پوری پوری مغفرت فرما کر جنت الفردوس
میں مقام اعلیٰ فرما دے اور جملہ پسماندگان کو صبر جمیل اور بالخصوص ان کے پیارے بیٹوں کو مرحوم
کی پیروی کی توفیق دے آمین ثم آمین۔

ایک سچا قائد ملتا ہے زمانہ میں کہیں
ناز ہم کو آپ کی رسم وفا پر کم نہیں
آپ سے ملنا ہمارا باعثِ اعزاز تھا
آپ کی رسمِ وفا پر ہم کو بھاری ناز تھا
قلبِ ملت میں کیا ہے آپ کی اُلفت نے گھر
آپ کا اخلاق یاد آتا رہے گا عمر بھر
ہر سعادت مند کرتا نیک بزرگ کا ادب
اس سے بڑھ کر ہے نہیں ہر دلعزیزی کا سبب

اپنے حسن اعتقاد کی عزت رکھ لی
بے وفا سے بعد کے تک ہے نہیں کوئی گلہ

ابرِ رحمت ان کے مرقد پر گہرباری کرے
حشر میں شانِ کریمی ناز برداری کرے
(آمین ثم آمین)

ایم رحمت علی غزالی
سوہنا ضلع گڑگاؤں ہریانہ
12/1/89

نوٹ: ہم سب میوات کے شہریوں کی طرف سے یہ دلی خواہش ہے کہ دلی میں جامع مسجد کے علاقہ میں مفتی عتیق الرحمٰن روڈ قائم کیا جائے۔ ہم سب دلی کارپوریشن کو اس طرف توجہ دلاتے ہوئے درخواست کرتے ہیں کہ اس کام کو بہت جلد انجام دے۔ اس سے پہلے بھی "برہان" میں اس کا بار بار اعلان آتا رہا ہے۔ ہم اس کی تائید کرتے ہیں۔

مولانا قاضی محمد فاروق صاحب ندوی مہتمم جامعہ اسلامیہ بھٹکل کرناٹک
کی تازہ تصنیف

"دو ہفتہ دمشق میں" پر تبصرہ

از حکیم عبد القوی دریابادی

سفرنامے خواہ مختصر مدت کے ہوں بڑے دلچسپ و قابل مطالعہ ہوتے ہیں، خصوصاً ایسے ملکوں کے سفرنامے جن سے مسلمانوں کو قلبی تعلق ہوتا ہے۔ مولانا عبد الماجد دریابادی کا سفرنامہ "ڈھائی ہفتے پاکستان میں" اور مولانا سید ابو الحسن ندوی کا سفرنامہ "شرق اوسط میں چند ہفتے" اس سلسلے میں علاوہ اہم معلومات کے زبان و بیان کے چٹخارے کے لحاظ سے بھی معیاری قرار پا چکے ہیں۔

قاضی محمد فاروق ندوی ان دونوں بزرگوں کی تصانیف کا خوب مطالعہ کر چکے اور ان کے طرز انشا سے خوب مانوس ہیں، ان کا یہ سفرنامہ "دو ہفتہ دمشق میں" دلچسپ سفرناموں کی تازہ کڑی ہے۔

مرتب کتاب اس سے قبل بھی اس متبرک سرزمین کا سفر کر چکے تھے اور وہاں خاصی طالب علم کی حیثیت سے گزار چکے تھے اب بعد گیارہ سال کے وقفے کے بعد، دوبارہ وہاں جانے اور تقریباً دو ہفتہ قیام کر کے پچھلی یادیں تازہ کرنے

اور نئی معلومات حاصل کرنے کا موقعہ ملا جسے انھوں نے بڑی خوش اسلوبی اور پوری تفصیل کے ساتھ سپرد قلم کیا۔

یہ سفر ہوائی جہاز سے ہوا لیکن ان کی تحریر کسی طرح بادِ ہوائی نہیں۔ ان کے گہرے دینی جذبے کو ظاہر کرنے والی اور اس مسلم ملک کے متعلق قارئین کو تازہ معلومات فراہم کرنے والی ہے۔

کتاب کی طباعت بہت نفیس ہے، سرورق جس پر شام کا نقشہ ہے خاص طور سے دیدہ زیب ہے، کتاب کے اندرونی ٹائٹل پیج سفرنامے کے سارے اہم مندرجات کا فہرست وار خلاصہ آگیا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مکتوب بنام ہرقل روم کا متن مع ترجمہ اور کتاب کے شروع میں تبرکاً شامل ہے، اس کے بعد مسافر شام کا دیباچہ اس کتاب کی افادیت کو واضح کرتا ہے۔ اس کے بعد مولوی محمد رابع ندوی کا پیش لفظ اس کتاب کے متعلق تحسین سخن شناس کے حکم میں ہے۔

ناظم جامعہ اسلامیہ بھٹکل محی الدین منیری نے اس سفرنامے کے بارے میں جو مختصر اظہار خیال کیا ہے وہ بھی بہت خوب اور پڑھنے کے لائق ہے اور ان کا یہ تاثر حرف بحرف صحیح نظر آتا ہے، (اس سفرنامے کے پڑھنے سے انبیاء علیہم السلام کے اس دلیش سے قربت اور لگاؤ محسوس ہوتا ہے)

کتاب میں جابجا دمشق اور دوسرے مقامات کی مساجد اور مآثر کی تصویریں بھی شامل ہیں جو اس سفرنامے کی ظاہری زینت کو بھی المضاعف کرتی ہیں۔

سفرنامے کے آغاز سے قبل شام کے عہد اسلامی کی مختصر و جامع تاریخ کے سمندر کو مصنف کے قلم نے کوزے میں بھر کر پیش کیا ہے اور دمشق قدیم و جدید کا مختصراً تاریخی و جغرافی جائزہ لیا ہے۔

یہ سفر ۸۷ء کے وسط میں ہوا۔ سفرنامہ میں اگرچہ جزئیات کی تفصیل بھی دی گئی

ہے تاہم اس سے اس کی دلچسپی میں فرق نہیں آیا ، مصنف نے وہاں جن زندہ شخصیتوں سے ملاقاتیں کیں جن مقامات کو دیکھا ان کی تفصیل کے ساتھ اور انھوں نے وہاں انبیاء کے مزارات اور وہاں مدفون فضلاء خصوصاً شارح مسلم ، امام نووی اور اپنے ساتذہ کے مرقدوں پر حاضری دینے کے بعد جن دلی تاثرات کا اظہار کیا ہے ، وہ بہت ہی قابل قدر ہے ۔

بدقسمتی سے جس زمانے میں یہ سفر ہوا اس سے کچھ عرصہ قبل سے وہاں کی حکومت ایسے ارباب حکومت کے ہاتھ میں ہے جو دین سے کوئی لگاؤ نہیں بلکہ ایک گونہ نسبت تضاد رکھتے ہیں ، مصنف نے یہ ناخوشگوار ذکر کر کے وہاں کی صحیح صورت حال پر بلا کسی خوف و خطر کے روشنی ڈالی ہے ۔

کتاب میں مولانا ابوالحسن علی ندوی کا ذکر جا بجا آیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ دوسرے ممالک اسلامیہ کی طرح سرزمین شام میں بھی لوہا منوا چکے ہیں ۔

باوجود اس کے کہ وہاں کی حکومت غیر اسلامی ارباب حکومت کے ہاتھ میں ہے علمی دینی خدمات کی قدر کرنے والے اور ان کی عربی کتابوں کو آنکھ سے لگانے والے بڑی تعداد میں موجود ہیں ۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء ....

(نوٹ) یہ کتاب مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور مکتبہ اسلام گوئن روڈ لکھنؤ مکتبہ جامعہ اسلامیہ بھٹکل سے دستیاب ہو سکتی ہے ۔ قیمت : -/۱۲ روپے

بیان ملکیت وتفصیلات متعلقہ برہان دہلی

فارم چہارم قاعدہ نمبر ۸

۱۔	مقام اشاعت	اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶
۲۔	وقفۂ اشاعت	ماہانہ
۳۔	طابع کا نام	عمیدالرحمٰن عثمانی
	قومیت	ہندوستانی
۴۔	ناشر کا نام	عمیدالرحمٰن عثمانی
	سکونت	۱۳۶ ۴، اردو بازار، دہلی ۶
۵۔	ایڈیٹر کا نام	عمیدالرحمٰن عثمانی
	قومیت	ہندوستانی
	سکونت	۴ ۱۱۵، اردو بازار، دہلی ۶
۶۔	ملکیت	ندوۃ المصنفین، جامع مسجد، دہلی ۶

میں عمیدالرحمٰن عثمانی ذریعہ ہذا اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

(دستخط) طابع وناشر

بُرہان

جلد ۱۰۳ || شعبان المعظم ۱۴۰۹ھ مطابق اپریل ۱۹۸۹ء || شمارہ ۴

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

اب تو گھر جلنے لگا نوبت یہاں تک آ گئی

اس وقت ملک میں دینی مدارس کے مستقبل کے سلسلہ میں زبردست خطرات
اور اندیشوں کا اظہار کیا جارہا ہے بالغ نظر مخلص ارباب علم وقلم دینی مدارس
کے رجسٹریشن کی جس تباہ کاری اور ہلاکت آفرینی کا تذکرہ مختلف اخبارات
ورسائل میں کررہے ہیں وہ حد درجہ فکر وتشویش کا باعث ہے۔
حق یہ ہے کہ دینی مدارس کے دو بلند ترین قلعوں اور قدیم مراکز کو رجسٹریشن
کے دھماکوں کی تباہ کاریوں سے جس طرح انتشار وافتراق اور آپسی چپقلش
دستہ کشی، مقدمہ بازی کی جس سنگین وشرمناک صورت حالات سے دوچار
کرکے رکھ دیا ہے، وہ اس لائق ہے کہ اب سے بہت پہلے اس پر کافی توجہ
دی جاتی اور ملت کے ارباب فکر ودانش اکابر اور مخلص رہنما سر
جوڑ کر بیٹھتے ہر قسم کی جنبہ داری سے دور ہٹ کر خالص دینی نقطۂ نظر اور ملی
درد مندی کے جذبات کے ساتھ تمام حالات کا جائزہ لے کر بگڑتی ہوئی اس
صورت حال کو سدھارنے کی کوشش کرتے، مگر ہم کو سخت افسوس کے ساتھ

کہنا پڑتا ہے کہ دوسرے بہت سے مسائل کی طرح وقف اور رجسٹریشن کی اس نازک بحث کو جس طرح نظر انداز کیا جا رہا ہے وہ صد رجہ افسوسناک ہے اور اس سے خود ہمارے علماء کرام اکابرملت اور رہنمایان کرام کی حیثیت اور پوزیشن عوام میں مشتبہ ہو رہی ہے اور یہ احساس پیدا ہو رہا ہے کہ وقت اور حالات کی ساری نزاکتیں ساری سنگینیاں ساری نحوست سامانیاں اور آنے والے تمام خطرات دینی قلعوں پر ہونے والی تباہ کن یورشوں کے سارے خدشات اور اندیشے سامنے آرہے ہیں۔ قانونی نزاکتیں بھی ڈھکی چھپی نہیں رہ گئی ہیں لیکن اس اہم ترین مسئلہ پر ملک گیر پیمانہ اور اجتماعی انداز پر جو مشورہ غور و خوض اور تمام پہلوؤں پر نظر ڈال کر فیصلہ کرنے کا جو طریقہ اپنایا جانا چاہئے تھا وہ دور دور نظر نہیں آرہا ہے۔

سنا ہے کہ مسلم پرسنل لاء بورڈ کے اجلاس کانپور کے موقع پر کچھ لوگوں نے اس سوال پر بحث کی کوشش کی اور ارباب بورڈ کو توجہ دلائی، مگر اس کے بعد بھی کوئی خاطر خواہ اقدام ابھی تک سامنے نہیں آیا۔

یہ جماعتیں جو خالص ملی مفادات کے نام پر قائم ہیں، یہ مجلسیں، یہ سیمینار یہ کانفرنسیں جو خالص دین اور ملت کے مفادات کے تحفظ کے نام پر کئے جا رہے ہیں اور جن پر اس مفلوک الحال قوم کا سرمایہ بیدریغ خرچ ہو رہا ہے اگر ان میں بر وقت کسی مسئلہ کی پیچیدگی نزاکت اور اہمیت کی طرف توجہ نہیں دی جا سکتی، تو سوال کیا جا سکتا ہے کہ یہ لیڈروں کی پلٹنیں یہ جماعتوں کا ہجوم یہ سیمیناروں کا دور دورہ، یہ کانفرسوں کے سلسلے آخر کس مرض کی دوا اور کس درد کا علاج ہے۔؟

یا تو صاف صاف کہا جائے کہ ان بنیادی معاملات میں پڑنے سے بعض

ایسے لوگوں کی ناعاقبت اندیشی مول لینے کا خطرہ ہے جن کی نافہمی سے اپنے ملک کا ایک مفادات کو ٹھیس پہونچ سکتی ہیں ورنہ پھر ہر نزاکت اور ہر خطرے سے بے نیاز ہو کر دینی مدارس کی زندگی اور موت کے اس سوال پہ پوری سنجیدگی سے اس کے تمام فقہی و علمی اور عملی گوشوں پر گہری نظر ڈالتے ہوئے صحیح مبلاک اور جراٗت مندانہ قدم اٹھایا جائے۔ ہم محسوس کرتے ہیں اور بہت دکھ اور افسوس کے ساتھ محسوس کرتے ہیں کہ اس معاملہ میں بالکل ایسی ہی بات ہو رہی ہے کہ کسی درخت کی جڑوں میں کھولتا ہوا پانی ڈال کر اس کی جڑوں کو بیکار کرکے درخت کے وجود کو ختم کرنے کا عمل جاری رکھا جائے اور شاخوں کی صفائی کرتے رہیں اور ان پر ٹھنڈا پانی ڈال کر ان کی سرسبزی شادابی کا وہ خواب دیکھا جائے جو صرف دیوانوں، صرف پاگلوں کا کام ہوتا ہے یا پھر ان لوگوں کا وطیرہ ہوتا ہے جو مسلسل لگاتار پے درپے ایسے عمل کرتے رہتے ہیں جن سے قوم و ملت اپنے عظیم نقصانات کو محسوس نہ کر سکے۔ اپنے اجتماعی مفادات اور مسائل کی اہمیت اور ان کی سنگینی سے بے خبر رہے اور اپنی تباہ کاریوں کے مسلسل عمل سے ایسی لاعلم ہو جائے کہ اسے تباہی کا پتہ ہی نہ چل سکے، اور یہ احساس ہی نہ ہو سکے کہ۔ ع

کیا چیز جی رہی ہے کیا چیز مر رہی ہے۔

خدا پرستی اور مادیت کی جنگ

پروفیسر سید ناظم نقوی، ڈین فیکلٹی دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،

بعض مفکرین کا خیال ہے،

"انسانی تاریخ کی گاڑی اقتصادیات کے پہیوں پر رینگتی ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ انسان کی اجتماعی زندگی کے مختلف شعبے ہیں، سیاسی زندگی، اخلاقی زندگی اور عملی زندگی۔ زندگی کے ان تمام شعبوں میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں جن کا سرچشمہ یہی اقتصادیات ہیں۔ کسی سماج کے سدھارنے کے سلسلے میں کوئی قدم اس وقت تک نہیں اٹھایا جا سکتا، جب تک یہ نہ دیکھا جائے کہ اس کے درمیان پیداوار کے ذرائع کیا ہیں اور ان کا کیا ڈھنگ ہے۔ اس کی اقتصادی حالت کیا ہے، اس کے سوتے کس قسم کے ہیں۔ اس کے بعد کوئی ایسا مسلک معین کیا جا سکتا ہے جو اس کے لیے ہر طرح مناسب ہو، کیونکہ اسی صورت میں یہ ممکن ہے کہ صحیح علمی اصولوں کے مطابق کسی بھی سماج کی خرابیوں کو دور کیا جائے اور ملک و قوم ترقی کے راستے پر گامزن ہو۔ خلاصہ انسانی تاریخ، یعنی ذرائع پیداوار کی تاریخ ارتقاء"

اس بات کا کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا کہ مادی اسباب اثرانداز ہوتے ہیں۔ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی کہ سماج کے مختلف حالات میں

اقتصادیات مؤثر اور کارفرما ہیں ۔ لیکن سوچنے کے قابل یہ بات ہے کہ انسانی تاریخ کے عظیم الشان چکر کو چلانے والی، گوناگوں عقائد و افکار کو وجود میں لانے والی، تمام مختلف انسانی سماجوں کے آگے بڑھنے کے لئے راستہ مقرر کرنے والی، تمام پیچیدہ تاریخی واقعات کو نمایاں کرنے والی چیز کیا ہے ؟ وہ صرف اقتصادیات ہیں یا اس کی تشکیل بہت سی چیزوں نے مل کر کی ہے ۔ ان میں سے کچھ مادی ہیں اور کچھ غیر مادی ۔ اس مرکب کا ایک جز اقتصادی حالات اور ذرائع پیداوار کے کیفیات بھی ہیں ؟

اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ جو لوگ ان عظیم تبدیلیوں کا سبب صرف اقتصادی تعلقات اور ذرائع پیداوار کے طریقوں کو قرار دیتے ہیں، وہ اس شخص کے مانند ہیں جو احساس کی ان تمام طاقتوں میں سے جو کسی مکمل انسان کے پاس ہوتی ہیں فقط دیکھنے کی قوت کا مالک ہو اور اس کی مدد سے بھی وہ فقط قریب کی چیزوں کو دیکھ سکتا ہے ۔ بدیہی بات ہے کہ ایسے شخص کے معلومات بیرونی دنیا کے سلسلے میں بہت معمولی اور محدود ہوں گے ۔

اگرچہ یہ عبارت ہے کہ جو لوگ ان کے متعلق کہنا پڑتا ہے کہ جنہوں نے اس وسیع دنیا کی تمام حقیقتوں کو اقتصادی ماحول کے چھوٹے سے دائرے میں محدود کر دیا ہے کہ انھوں نے اس عالم وجود کی انتہائی ضخیم کتاب کا فقط ایک ورق، بلکہ ایک صفحہ پڑھا ہے، درانحالیکہ وہ یہ خیال کر رہے ہیں کہ وہ عظیم کتاب بس اسی ایک صفحہ پر مشتمل ہے ۔

اسی دنیائے علم میں ایسے وسیع الاطلاع لوگ بھی موجود ہیں جنہوں نے اس عالم وجود کی عظیم کتاب کے بہت سے اوراق پڑھ ڈالے ہیں، البتہ جہاں تک انھیں انسانی عقل و دماغ نے اجازت دی ہے ۔ انھوں نے اس دنیائے وجود کے پہچاننے اور سمجھنے کے سلسلے میں اپنے ان تمام حواس اور طاقتوں کا سہارا لیا ہے ۔

جو انہیں کسی مہربان ہستی نے عطا کئے ہیں۔ اس کے باوجود انھیں اقرار ہے کہ اس عالم ہستی کی بہت سی حقیقتیں ابھی پردۂ خفاء کے پیچھے ہیں، کیونکہ تمام حقیقتوں کا جاننا انسان کے بس کی بات نہیں ہے۔ ان کی زیادہ تعداد وہ ہے جس پر اس نے سوالیہ نشان بنا دیا ہے، بلکہ ان کی طرف اسے ابھی توجہ نہیں ہوئی ہے۔ اگرچہ انسان کو امید ہے کہ مستقبل میں کبھی وہ وقت آئے گا جب اس کا دماغ قابل توجہ حد تک ان معموں کو حل کرے گا، لیکن البتہ اسے یہ پتہ نہیں ہے کہ وہ حد کیا ہوگی، یہ وقت بھی معلوم نہیں ہے کہ جب حقیقتوں کے دل کش چہرے سے جہالت کے یہ گہرے پردے ہٹیں گے۔

اس لحاظ سے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ انسان کے موجودہ معلومات کے علاوہ دوسری حقیقتوں کے وجود کا انکار متانت اور سنجیدگی کے خلاف ہے۔ بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ جہالت کی افسوسناک علامت ہے جس کا سرچشمہ تکبر و غرور ہے، عالم وجود کے بھید دل سے اجنبیت ہے، انسانی معلومات کی قدر و قیمت سے ناواقفیت ہے۔

بڑے بڑے فلاسفہ اور دانشوروں کی نظر میں یہ عالم وجود ایک عظیم سمندر کی طرح ہے جس سے ہر شخص اپنے علم و عقل کے ظرف کے مطابق فائدہ اٹھاتا ہے لیکن کسی کو بھی اس کے کناروں کا پتہ نہیں ہے اتنا بھی کوئی نہیں جانتا کہ اس کا کوئی ساحل ہے یا وہ ناپیدا کنار ہے۔

اب ہر منصف مزاج اور سلیم الطبع شخص خود فیصلہ کرے کہ یہ تنگ نظری ہے یا نہیں کہ تمام پیچیدہ تاریخی حقیقتوں کو کسی محدود دائرے کے حصار میں قیدی بنا لیا جائے، اس عظیم اور وسیع دنیائے رنگ و بو کی واقفیت کا اندازہ صرف ذرائع پیداوار کے ڈھنگ اور اقتصادی حالات کے ساتھ کیا جائے۔

کیونکہ انسان کے جسم و روح کے امتیازی خصوصیات جن سے [illegible]
اجتماعی یا انفرادی نہیں ہے ان کا مکمل جائزہ نہ لیا گیا، تو تاریخی واقعات
یعنی اقتصادی، فنی، علمی، فکری اور سماجی تبدیلیوں کے اسباب و علل
اور رموز کا پتہ نہیں چل سکتا، کیونکہ ان کا حقیقی سرچشمہ انسان کے جسمانی
روحانی امتیازی خصوصیات ہیں۔

دوسرے سیدھی سادھی لفظوں میں یوں کہا جائے کہ واقعہ یہ ہے کہ تاریخ کا
[illegible] چکر انسان کی شخصیت پر گھومتا ہے، اس لئے اگر صحیح طور پر انسان
کو نہ پہچانا جائے گا تو تاریخ کے متعلق ہمارا فیصلہ ہرگز درست نہیں ہو سکتا ہے
اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ بعض دانشوروں اور مفکرین سے کیا چوک ہو گئی ہے۔
اور دعویٰ نہیں کر سکتے کہ انھوں نے انسان کے تمام جسمانی اور روحانی خصوصیات
پہچان لیا ہے۔ انھوں نے یہ خیال کیا ہے کہ انسان ایک خودکار (AUTOMATIC)
مشین کے مانند ہے جس کو بجلی یا پٹرول وغیرہ کے بجائے اس کا جذبہ خودغرضی چالو کرتا
ہے، مقصود یہ ہے کہ جس طرح بڑے بڑے کارخانوں کے چکر بجلی کا بٹن دباتے ہی
اور گھومنے لگتے ہیں، وہ مسلسل حرکت کرتے رہنے کے لئے مجبور ہو جاتے ہیں، اسی طرح
انسان چونکہ فطری طور پر اپنا ذاتی فائدہ چاہتا ہے، اس لئے یہی جذبہ اسے ہاتھ پیر
ہلانے پر مجبور کرتا ہے، اس کے ساتھ چونکہ وہ چاہتا ہے کہ تھوڑی سی محنت و مشقت
کرکے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھائے، اس لئے خواہ مخواہ اسے یہ فکر دامن گیر ہوتی
ہے کہ وہ آمدنی اور پیداوار کے ان ذرائع کو مکمل کرے جن کے سہارے وہ قدرتی
سرچشمولات سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ روز بروز پیدا کرنے والی
طاقتوں کی حالت بدلتی رہتی ہے۔ وہ ناقص اور سیدھے سادے درجوں سے
پیچیدہ اور زیادہ مکمل منازل تک پہنچتی ہے۔ ان تبدیلیوں کے [illegible]

پیچھے تمام سماجی حالات میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔

یہ چہاں مطالب کا نچوڑ جو بعض مفکرین نے اپنی بہت سی کتابوں کے اندر بڑی لمبی لمبی عبارتوں کے ساتھ کافی بڑھا چڑھا کر درج کیا ہے اس طرح انھوں نے تاریخی واقعات کے اسباب کا معمہ حل کرنے کی قابل قدر کوشش کی ہے اس بنا پر انھوں نے جس طرح غور و خوض کیا ہے، اس کے مطابق انسانی تاریخ کے پس منظر میں انہی ذرائع پیداوار کی مسلسل تاریخ ہے۔

لیکن اس حقیقت سے کبھی چشم پوشی نکرنا چاہیے کہ انسانی شخصیت کی تشکیل دو چیزوں سے ہوتی ہے۔ ایک اس کی جسمانی ساخت ہے جو اسی کی ذات سے مخصوص ہے، جس نے اس کو اس کے دوسرے ہم جنس لوگوں سے جدا کر دیا ہے، دوسرے اس کے مخصوص جذبات ہیں جن کا اس کی زندگی کے تمام شعبوں میں مکمل دخل ہے،

اس وقت ہمیں اس سے مطلب نہیں ہے کہ انسان کی روح مادی چیز ہے یا غیر مادی چیز؟ وہ اسی مادے کے خواص میں سے ہے یا مادّے سے بالکل علیحدہ ہے؟ یہ روح جو کچھ بھی ہو، بہرحال وہ مخصوص حالات اور امتیازات کی مالک ہے جنہیں "فطری جذبات" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے جن کا انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں غیر معمولی طور پر دخل ہے۔ ان جذبات کی تحقیق اور تفتیش ایسے علوم کے ذمہ ہے جن میں روز بروز وسعت پیدا ہو رہی ہے، جو ابھی تک مکمل صورت میں نہیں ہیں، اگرچہ کوئی علم بھی کسی وقت مکمل نہیں ہوتا ہے۔

یہ بات بالکل صحیح ہے کہ ان فطری جذبات کی فہرست میں ایک اہم جذبہ خود غرضی کا نظر آتا ہے، یعنی انسان فطری طور پر فائدہ اٹھانا چاہتا ہے، لیکن اس کے علاوہ انسان اور دوسرے فطری جذبات کا بھی مالک ہے جن کے انتہائی گہرے اثرات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔

مثلاً انسان میں تحصیلِ علم اور تحقیق کرنے کا جذبہ فطری طور پر موجود ہے، ایمان اور عقیدے کی راہ میں قربانی اور فداکاری پیش کرنے کا جذبہ، عدالت و انصاف چاہنے کا جذبہ، اپنی زبان، اپنی نسل، اپنے وطن سے محبت کا جذبہ، دشمن سے انتقام اور بدلہ لینے کا جذبہ، شہرت اور نام و نمود حاصل کرنے کا جذبہ، ریاست قیادت اور سربراہی کا جذبہ۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ تمام جذبات انسان کی فطرت کا تقاضہ ہیں، ممکن ہے کہ ان میں سے کچھ انسانی فطرت کے بھٹک جانے کی بنا پر وجود میں آگئے ہوں، لیکن بہرحال یہ جذبات وہ ہیں جو تمام لوگوں یا زیادہ تر اشخاص میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک نے انسانی تاریخ کے صفحہ پر اپنے نمایاں اثرات بطور ایک یادگار کے چھوڑے ہیں۔ ان کے علاوہ افرادِ انسانی کچھ دوسرے جذبات کے بھی مالک نظر آتے ہیں جو ایک شخص یا کسی ایک طبقہ اور نسل کے ساتھ مخصوص ہیں۔

انسانی زندگی کا راستہ معین کرنے کے سلسلے میں اس قسم کے جذبات کی اثراندازی کو بھی نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس طرح کے جذبات کی بھی فہرست طولانی ہے۔ مثلاً بہادری، فیاضی، بلند ہمتی، انسان دوستی، ایثار، عزتِ نفس اور ان کے مانند دوسرے جذبات۔ یقیناً بالکل انہی کے ہمراہ ناپسندیدہ جذبات کی بھی فہرست دکھائی دیتی ہے۔ ان کے بھی تاریخی تبدیلیوں میں قابلِ توجہ اثرات ہیں۔

اگر مکمل آزاد خیالی اور بے تعصبی کے ساتھ مختلف تاریخوں پر باریک بینی کے ساتھ نظر کی جائے تو ان پسندیدہ اور ناپسندیدہ جذبات کی تجلیاں بہت واضح طور سے دکھائی دیں گی، اس طرح سے کہ ان کی کوئی دوسری تفسیر اور تاویل نہیں کی جاسکتی ہے۔ انہیں دیکھ کر ہمیں یقین ہو جائے گا کہ اقتصادی حالات میں یہ دم خم نہیں ہے کہ وہ تمام تاریخی تبدیلیوں کا سرچشمہ قرار پا سکیں۔ ذرائع پیداوار کا ڈھنگ

اس قابل نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ تمام پیچیدہ تاریخی واقعات کا سبب بتایا جا سکے۔
تاریخی تبدیلیوں کے اسباب کے متعلق جب زیادہ غور و خوض کیا جاتا تو ذہن
انسانی اس نتیجہ تک پہنچتا ہے کہ انسان کے غیر مادی جذبات بھی اس کی انفرادی
اور اجتماعی زندگی کی تبدیلی کے موثر اسباب میں سے ایک طاقت ور سبب ہیں۔
ایسا سبب کہ جن کے اشارے سے کبھی انسان تیار ہو جاتا ہے کہ جنسی خوشی اپنے
تمام مادی فائدوں کو اپنے پیروں سے روند ڈالے اور ان کی کوئی پروانہ کرے۔
اس بات کی سچائی اس وقت واضح طور پر آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہے کہ جب
پچھلے زمانے سے لے کر اس وقت تک سائنس، سیاست اور سماج کی تاریخ کے
ایک ایک صفحہ کا مطالعہ کیا جائے۔ ہو سکتا ہے کہ ان چیزوں میں سے کسی ایک
ہی چیز کی تاریخ کو دیکھ لینے سے اس بات کے صحیح ہونے کا اطمینان حاصل ہو جائے،
جو کچھ عرض کیا گیا، اس میں کسی قسم کا ابہام اور کسی طرح کی گنجلک نہ باقی رکھنے
کی غرض سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے جذبات میں سے بعض جذبوں
کی کچھ شرح کر دی جاتے، تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ انسان تاریخ کی رفتار معین
کرنے کے سلسلے میں ان کا کتنا ہاتھ ہے، نمونے کے طور پر کچھ جذبوں کا ذکر کیا جاتا ہے

۱۔ چھان بین اور کھوج کرنے کا جذبہ

ایک عام آدمی پر غیر جانبدارانہ انداز سے نظر کیجئے آپ دیکھیں گے کہ وہ بچپنے
سے یعنی قبل اس کے کہ اس کا شعور پختہ ہو، قبل اس کے کہ اس کی قوت امتیاز مکمل
ہو انتہائی بے صبری سے اس دنیا کے بھیدوں کی کھوج کرنا اور اس کے رازوں
کا پتہ چلانا چاہتا ہے۔ جو چیز بھی اس کو دکھائی دیتی، جسے بھی وہ دیکھتا ہے، جھپٹ سے
اٹھا لیتا اور اسے الٹ پلٹ کے دیکھتا رہتا ہے، کبھی اگر اسے منہ میں رکھ سکتا تو

رکھ دیتا، کبھی اس کو زمین پر پٹک دیتا، کبھی اسے اپنے ہاتھ میں ہلانے لگتا، بالآخر جب تک اپنی چھوٹی سی عقل کے مطابق اچھی طرح اس کے خصوصیات جان نہیں لیتا کسی طرح نچلا نہیں بیٹھتا ہے۔

عموماً خیال کیا اور کہا جاتا ہے کہ بچے بہت کھلاڑی ہوتے ہیں اور انھیں معمولی معمولی چیزوں سے بہلایا جا سکتا لیکن اگر ہم تھوڑا سا غور کریں تو ہمیں یہ نظر آئے گا کہ ان کے یہی طفلانہ کام تجربات اور آزمائشوں کا ایک طویل سلسلہ ہیں جن کے ذریعہ انھیں باہری ماحول کے بہت سے بھیدوں کا پتہ چل جاتا ہے۔ ان تجربات کا اصلی محرک یہی چھان بین اور کھوج کرنے کا جذبہ ہے۔

اگر کبھی کوئی نئی آواز بچہ کے کان میں آتی یا وہ کسی نئی چیز کو دیکھتا تو فوراً اس کی کھوج کرنا چاہتا ہے اور جب تک اس آواز کے سبب اور اس نئی چیز کے خصوصیات کا پتہ نہیں چلا لیتا اس کو چین نہیں آتا ہے۔ ہمیشہ اپنے ماں باپ اور اپنے آس پاس کے لوگوں سے طرح طرح کی چیزوں کے متعلق پوچھ گچھ کیا کرتا ہے کیونکہ اسے یقین ہے کہ انھیں اس سے زیادہ باتیں معلوم ہیں۔ یہ کیا چیز ہے؟ وہ کس واسطے ہے؟ ایسا کیوں ہوا؟ کبھی بچوں کے ماں باپ ان کے سوالات سے تنگ آجاتے اور الٹے سیدھے جوابات دینا شروع کر دیتے ہیں، کبھی سختی سے بچوں کو چپ ہونے پر مجبور کر دیتے ہیں۔

رفتہ رفتہ بچہ سن تمیز کو پہنچ جاتا ہے اب بیرونی دنیا کے متعلق اس کے ابتدائی معلومات مکمل ہو چکتے ہیں۔ کسی دن جب وہ کسی سڑک سے گزر رہا تھا تو اس نے دیکھا کہ ایک جگہ بہت سے لوگ اکٹھا ہو گئے ہیں۔ وہ تیزی سے آگے بڑھ کر اس جگہ پہنچ جاتا اور اِدھر اُدھر جو لوگ کھڑے ہیں ان سے جلدی جلدی پوچھنے لگتا ہے کہ کیا معاملہ ہے؟ کیا ہو گیا ہے؟ کیوں لوگ اس طرح اکٹھا ہو گئے ہیں بالآخر

اسے پتہ چلتا ہے کہ ایک بچہ کار سے کچل گیا ہے۔ اتنا معلوم ہو جانے ہی پر وہ قناعت نہیں کرتا، بلکہ دریافت کرتا ہے کہ وہ کس کا بچہ ہے؟ کیونکر کار سے کچل گیا؟ کیا وہ مرگیا ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ جس شخص پر اپنے ان سوالات کی بوچھار کرتا، اسے غصہ آجاتا، دو ایک جواب دینے کے بعد وہ جب ہو جاتا اور ناراض ہو کر کہتا ہے کہ تم کتنی باتیں کرتے ہو، تمہیں اس سے کیا مطلب ہے۔؟

چند سال اور گزرتے ہیں، بچہ کی جسمانی اور دماغی قوت میں اضافہ ہوتا ہے ایک روز وہ اپنے کسی دوست سے سنتا ہے کہ فلاں دور دراز مقام پر ایک بالکل نیا اور اہم حادثہ پیش آگیا ہے، وہ ایسی جگہ ہے جس سے اس کا مادی لحاظ سے کوئی معمولی سا بھی تعلق نہیں ہے۔ یہ سن کر فوراً اس لڑکے کا جی چاہے لگتا ہے کہ اسے اس کی بابت کچھ زیادہ پتہ چلے۔ وہ ان اخبارات کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے جن میں اس حادثہ کی رو داد درج کی گئی ہے۔ ریڈیو کی خبریں سنتا ہے کہ ممکن ہے کہ اس کے ذریعہ کچھ زیادہ معلوم ہو جائے۔ خلاصہ یہ کہ جب تک وہ اپنے خیال کے مطابق اس خبر کی تہ تک نہیں پہنچ جاتا، اطمینان کی سانس نہیں لیتا ہے۔

اس دوران میں اس لڑکے نے اپنی کلاسیکل (CLASSICAL) ابتدائی تعلیم کے تمام مراحل طے کر لئے۔ اب وہ چاہتا ہے کہ تخصص اور کسی ایک فنی شعبے میں مہارت حاصل کرے۔ اس کا باپ اس سے دریافت کرتا ہے کہ بیٹے! تم کس شعبے کو پسند کرتے ہو۔؟

میں چاہتا ہوں کہ علم ہیئت اور ستارہ شناسی (ASTRONOMY) میں مہارت حاصل کروں مجھے آسمان سے متعلقہ امور سے بڑی دلچسپی ہے۔

بالآخر وہ لڑکا بڑے شوق سے اس فن کو حاصل کرنا شروع کر دیتا ہے۔ اس کی راتیں یوں گزرنے لگیں کہ وہ طاقتور دوربینوں کے پیچھے بیٹھ جاتا اور ستاروں

کے مخصوص، امتیازی ... کا پتہ چلانے کی کوشش کرتا ہے، ایسے ستارے جن کا ہم لوگوں سے فاصلہ بہت غیر معمولی ہے، ہزاروں سال نوری وہ ہم سے دور ہیں۔ اس کی پوری کوشش یہ رہنے لگی کہ ان ستاروں کا وزن، ان کا حجم (VOLUME) ان کے مدار (ORBIS) ان کے زمین سے فاصلوں کو حساب اور ریاضی کے دقیق (VZINLIFE) فارمولے بنابنا کے معین کر دے۔

وہ چاہتا ہے کہ یہ پتہ چلالے کہ یہ مٹیالے رنگ کی کہکشاں کیا چیز ہے جو رات کو آسمان پر دکھائی دیتی ہے؟ آیا ہر کہکشاں اپنی جگہ پر بنی بنائی ایک مستقل دنیا ہے یا وہ ایک عالم ہے جو وجود میں آرہا ہے؟ وہ دنیا ہماری اس دنیا کے مانند ہے یا اس سے مختلف ہے؟ وہ مسلسل اسی قسم کے سوالات کا جواب حاصل کرنے کے لئے سوچتا رہتا ہے۔ لیکن اسے اپنی اس محنت میں لطف آتا ہے وہ اپنی مشغولیت سے خوش اور مطمئن رہتا ہے۔ وہ یہ بخوبی جانتا ہے کہ ان ستاروں کا اس کی اور اس کے ہم جنس لوگوں کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے، وہ اس میں بالکل کوئی اثر نہیں کرتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ وہ جس ستارے کے خصوصیات معلوم کرنا چاہتا ہے اور زمین سے بہت دور جس کو سمجھ رہا ہے ہزاروں برس پہلے فنا ہوچکا ہو، یہ اس کی پچھلی روشنی اور کرنیں ہیں جو فضا میں پھیلی ہوئی ہیں اور اب بھی ہم تک پہنچ رہی ہیں، انہی سے اس ستارے کے وجود کا پتہ چلتا ہے۔ اس سبب کے باوجود اس لڑکے کا جی چاہتا ہے کہ وہ کسی طرح یہ جان لے کہ اُن انتہائی دور آسمانی مقامات پر کیا ہے اور اس وسیع عالم کے موٹے اور گہرے پردے کے پیچھے کیا اسرار ورموز چھپے ہوتے ہیں۔ اس تحقیقی شربت کا مزہ اس کے منہ میں اتنا میٹھا اور خوشگوار ہے کہ اس کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کہ وہ اپنی تمام عمر عزیز کو اسی راستے میں صرف کر دے۔

توجہ کے قابل یہ بات ہے کہ انسانی سماج کے تمام لوگ اس طرح کے اشخاص کے تازہ بتازہ اور نو بنو تحقیقات کے منتظر اور ان کا پتہ چلانے کے مشتاق رہتے ہیں۔ انہیں ان کی اطلاع پاکر لطف آتا ہے۔

اب ہر منصف مزاج شخص سے یہ سوال کرنے کا محل ہے کہ آخر اس شخص کے لئے کونسا محرک تھا کہ وہ اپنے بچپنے سے لے کر زندگی کے آخری لمحات تک برابر علم واطلاع حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہے؟ آیا اس کے مادی فائدوں نے، روٹی، کپڑے، گھر اور دوسرے ضروریات زندگی نے اس کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ چالیس پچاس کی عمر میں مختلف تجربہ گاہوں کے اندر رہ کر تحقیق اور آزمائشیں کرتا رہے؟ آیا ذرائع پیداوار کے کیفیات اس طالب علم سے فرمائش کرتے ہیں کہ وہ ایسے واقعات کی کھوج کرے جو دور دراز مقامات پر پیش آتے رہتے ہیں؟ انھوں نے اس بچہ کو حکم دیا کہ وہ سڑک پر کھڑے لوگوں سے جاکر پوچھے کہ کیا واقعہ پیش آگیا ہے؟ کار کے نیچے جو بچہ دب گیا ہے، وہ مرگیا یا زندہ ہے؟ آیا اقتصادی حالات نے اس لڑکے کو تیار کیا کہ وہ علم ہئیت (ASTRONOMY) حاصل کرے اور ان عظیم الشان کہکشاؤں کے خصوصیات کی بابت تحقیقات کرے؟

ہوسکتا ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ اس کی سمجھ میں نہیں آیا، وہ صحیح فیصلہ نہیں کرسکا تو دوسرے لوگوں نے اس کے کام سے کیوں دلچسپی لی؟ انھوں نے اس کے تحقیقات کی کیوں قدر کی؟

یہی ایک شخص تھوڑی ہے جس کو آسمانی باتوں کے جاننے کا شوق ہے۔ ایک پورا طبقہ ہے جو اپنا پورا وقت چیونٹیوں یا شہد کی مکھیوں کے خصوصیات جاننے میں صرف کر دیتا ہے کسی کو سمندری جانوروں کے حالات معلوم کرنے کا شوق ہے کوئی سالہا سال پرندوں کی بابت معلومات حاصل کرتا ہے۔ کوئی زمین کی

کھدائیاں کرکے گزشتہ قوموں کے تہذیب و تمدن سے آشنا ہونا چاہتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ جس وقت انسان نے یہ محسوس کیا کہ وہ موجودات عالم سے خود فائدہ اٹھا سکتا ہے تو اس نے ان کے دل میں چھپے ہوئے بھیدوں کی کھوج شروع کی۔ تاکہ وہ اس راستے سے اپنی مادی ضرورتوں کو پورا کرے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مختلف قسم کے علوم و معارف حاصل کرنے کا اصلی محرک یہ ہے کہ انسانی فائدے حاصل کرنا اور اپنے ضروریات زندگی کو پورا کرنا چاہتا ہے، کیونکہ انسان کو طرح طرح کے معلومات حاصل کرنے کا شوق اس وقت پیدا ہوا ہے۔ جب اسے اطمینان بخش طریقے سے زندگی بسر کرنے کا مفہوم ہی معلوم نہیں تھا، جب اسے یہ پتہ ہی نہیں تھا کہ موجودات عالم کا اس کی مادی زندگی سے کیا تعلق ہے یہ باتیں جاننے کے بعد بھی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انسان نے تحصیل علم کے سلسلے میں قسم کے حدود نہیں قائم کئے کہ کونسا علم اس کی مادی زندگی کے لئے مفید ہے اور کس کا کوئی تعلق اس کی مادی زندگی سے نہیں ہے۔ اس کے پیش نظر ہمیشہ "علم برائے علم" کا اصول رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علوم و فنون کی دونوں قسموں نے ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو اور شانہ بشانہ ترقی کی ہے۔

فلسفہ کی حقیقت اور روح بھی غالبًا یہی ہے کہ انسان کی یہ دیرینہ آرزو پوری ہو جائے، شاید فلسفہ کی اس سے بہتر سیدھی سادھی کوئی دوسری تعریف نہیں ہو سکتی کہ وہ انسان کے تحصیل علم کے جذبہ فطری کے تقاضوں کو پورا کرنے کا نام ہے۔

بدیہی بات ہے کہ وہ انسانی تاریخ جس کے بنیادی محرکات کی فہرست میں یہی تحصیل علم کا جذبہ فطری ہو اس تاریخ سے جداگانہ ہے جس کا سرچشمہ ذرائع پیداوار کا ادلتا بدلتا ہوا ڈھنگ اور مختلف طبقات کی باہمی جنگ ہو۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نظریات اور عقائد کی راہ میں انسان کے جذبہ فداکاری

پر بھی کچھ روشنی ڈالدی جائے۔

۲۔ اپنے نظریات وعقائد کے لئے فداکاری اور قربانی کا جذبہ

گزشتہ اور موجودہ انسانی تاریخ کا جب گہرا مطالعہ کیا جاتا ہے تو یہ بات ماننا پڑتی ہے کہ جس وقت انسان کسی چیز کا معتقد ہوجاتا اور اس پر دل سے ایمان لے آتا ہے تو پھر اس کے راستے میں کسی طرح کی قربانی اور فداکاری سے دریغ نہیں کرتا ہے۔ اس سے بحث نہیں کہ وہ عقیدہ حقیقت کے مطابق ہو یا اس کے مخالف ہو۔ ممکن ہے کہ کوئی عقیدہ انسان کے مادی فوائد کا بھی باعث بن رہا ہو، لیکن ایسا بھی بہت زیادہ ہوتا ہے کہ وہ ان کی مخالف سمت میں واقع ہوتا ہے، اس سے وابستگی کی وجہ سے مادی طور پر اسے نقصان پہنچتا ہے۔ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ کسی عقیدے کی بنا پر انسان کو نہ کوئی مادی فائدہ پہنچتا ہو اور نہ اس اس کا کوئی نقصان ہوتا ہے۔

ان تینوں صورتوں میں اس عقیدے کا مالک شخص کسی اندرونی تحریک کی بنا پر اپنا فریضہ سمجھتا ہے کہ اپنے آخری قطرۂ خون تک اس راستے میں قربانی پیش کرے، صرف اپنی جان نہیں، بلکہ اپنی اولاد تک کو اپنے عقیدے کے اوپر قربان کردے اور کسی بڑے سے بڑے اپنے مادی فائدے کی پروا نکرے، یہ ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ یہ عقیدہ کوئی مذہبی عقیدہ ہو۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان اپنے فلسفی یا سیاسی یا سماجی عقیدے کی راہ میں بھی بڑی سے بڑی قربانی پیش کرنے کے لئے تیار ہوجاتا ہے۔ یہ ایک واضح حقیقت ہے جس کا کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ اس طرح کا جذبہ بلا استثناء تمام افراد انسانی میں پایا جاتا ہے۔ تاریخ عالم کے صفحات پر اس کے نمونے بڑی کثرت سے بکھرے ہوئے ہیں، مختلف انسانی معاشروں کے

درمیان جو خونی انقلابات برابر آتے رہے ہیں، مختلف طبقات کے درمیان جو ہولناک خونریز لڑائیاں ہوتی رہی ہیں، انسان کی زندگی کے مختلف شعبوں میں جو عظیم انقلابی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں ان سب سے اکثر کا سرچشمہ یہی جذبۂ اخلاص ہے۔

ہم برابر اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ مختلف طرح کے عقائد و نظریات کے پیرو اشخاص ان کی راہ میں بڑے اخلاص اور بے لوثی کے ساتھ جانی اور مالی قربانیاں پیش کرتے ہیں۔ وہ اسے اپنے لئے سرمایۂ افتخار سمجھتے ہیں۔ صرف ہم نے ہی نہیں، بلکہ مادیت تاریخی کے اصولوں کے طرفداروں نے بھی یقیناً اپنے دوران زندگی میں اس قسم کی بہت سی فداکاریاں دیکھی ہیں، بلکہ اس سے بڑھکر کہا جا سکتا ہے کہ خود انھوں نے بھی اپنے عقائد و نظریات کی راہ میں بڑی گرانقدر قربانیاں پیش کی ہیں اور پیش کرتے رہتے ہیں جن کا سرچشمہ یہی مخلصانہ جذبۂ فداکاری ہے اس کے علاوہ کوئی مادی فائدہ ہرگز نہیں ہے۔

جب قرون وسطیٰ کی تاریخ کا مطالعہ کیا جاتا تو اس کے صفحات پر ایک عجیب و غریب اور عبرتناک واقعہ نگاہوں کو اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔ ایک ایسی عالمگیر جنگ کی تصویر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے، جس نے بہت سی تبدیلیاں پیدا کر دیں ایسی عظیم جنگ جس کی آٹھ مرتبہ تکرار ہوئی، جس نے دو سو سال سے زیادہ مدت تک طول کھینچا۔ اس جنگ میں ایک طرف عیسائی صف آرا تھے اور دوسری طرف مسلمان مسلمان [illegible] ایک چھوٹے سے شہر کی خاطر تھی جس کا نام بیت المقدس ہے۔

"بیت المقدس" جیسا کہ اس کے نام سے پتہ چلتا ہے ایک ایسا مقام ہے جو مذہبی حیثیت سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ عام طور پر مذہبی اشخاص اسے احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں، مسلمان، عیسائی اور یہودی یکساں طور سے اس کو مقدس اور محترم

سمجھتے ہیں۔ اس کی زیارت کر لینا ان کے لئے ایک سعادت اور افتخار ہے، لیکن اس تقدس کے باوجود اپنی مادی اور جغرافیائی حیثیت سے اسے کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے۔

جن لوگوں کو اس شہر کی جغرافیائی حالت کا پتہ ہے، وہ بخوبی جانتے ہیں کہ بیت المقدس صرف اپنے مادی اور اقتصادی پہلو سے ہرگز اس قابل نہیں ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی قومیں اس کی خاطر ایک دوسرے سے گتھ جائیں اور دنیا کے بادشاہ اس کی طرف توجہ کریں، چہ جائیکہ اس کے لئے آپس میں خون خرابہ ہو اور لاکھوں جانیں تلف ہوں۔

بیت المقدس فلسطین کے شہروں میں سے ایک شہر ہے۔ خود فلسطین کی آبادی کل جمع تقریباً بیس لاکھ ہے۔ بیت المقدس کے رہنے والوں کی تعداد ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے۔

اس مقدس شہر کی آب و ہوا بھی خوشگوار نہیں ہے۔ وہاں پانی بھی فراوانی کے ساتھ موجود نہیں ہے بلکہ بعض مقامات پر تو قحط آب ہے، البتہ اس کا مغربی حصہ نسبتاً بہتر اور زرخیز ہے۔ اس میں تمام طرح کے غلے پائے جاتے ہیں۔ پھل بھی وافر مقدار میں موجود ہیں اس ملک کی بندرگاہوں کے نام "غزہ"، "یافا"، "عکا" اور "حیفا" ہے جنہیں سابق زمانے میں کاروباری لحاظ سے خاص اہمیت حاصل تھی لیکن بیت المقدس کو یہ حیثیت بھی حاصل نہیں ہے کیونکہ وہ علاقائی سمندر سے بہت دور واقع ہوا ہے۔

جو چیزیں فلسطین سے دوسرے ملکوں میں فروخت کے لئے بھیجی جاتی ہیں وہ بھی زیادہ نہیں ہیں وہ گنتی کی کچھ چیزیں ہیں، جیسے کیلا، برتقال، روغن، زیتون اور بعض کیمیاوی اور بعض دوائیں۔

بہرحال اس بات میں کوئی شک وشبہ نہیں کیا جا سکتا کہ صلیبی جنگ (CRUSADE) کا تعلق بیت المقدس کے چھوٹے سے شہر کی مادی حالت سے نہیں تھا، بلکہ اس

کی صرف مذہبی حیثیت اور اہمیت وہ تھی جس کی وجہ سے عیسائی اور مسلمان دونوں قومیں اس سے دستبردار ہونے کے لئے تیار نہیں تھیں۔ اسی کی بنا پر عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان یہ خونریز جنگ ہوئی۔

اس عظیم جنگ اور خونریزی کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ہر سال مغربی قومیں بیت المقدس کی زیارت کے لئے جایا کرتی تھیں۔ بڑے عرصہ تک عیسائی وہاں بڑی آزادی سے جاتے۔ جب تک چاہتے قیام کرتے اور اپنے طریقہ سے اس کی زیارت کیا کرتے تھے، لیکن جب فلسطین ترکوں کے ہاتھ میں آیا تو انھوں نے سخت گیری سے اس سلسلے میں کام لینا شروع کیا یہاں تک کہ عرب عیسائیوں کو بھی انھوں نے مستثنیٰ نہیں کیا۔ سب پر پابندی عائد کردی کہ وہ بغیر باقاعدہ ویزا حاصل کئے فلسطین میں نہیں داخل ہو سکتے۔ اعراب کی حکومت کے زمانے میں عیسائی بیت المقدس میں گاتے بجاتے اور اس طرح وارد ہوتے تھے کہ ان کے ہاتھوں میں مشعلیں ہوئی تھیں، لیکن ترکوں نے انھیں مجبور کیا کہ وہ نہایت ذلت کے ساتھ بیت المقدس میں داخل ہوں اور ہر قسم کی سختی ان کے حق میں روا رکھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پوری عیسائی قوم نے طے کرلیا کہ وہ بیت المقدس کو کسی نہ کسی طرح مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیں، گے جو ان کے حساب سے کفار میں شامل تھے۔ بالآخر بیت المقدس کی واگذاری کے لئے رضاکار عیسائیوں کی ایک فوج تیار ہوئی جس کی تعداد تیرہ لاکھ تھی۔ جوش وخروش کا یہ عالم تھا کہ لوگوں نے اپنا مختصر سا اثاثہ فروخت کر ڈالا اور بہشت میں اپنا گھر بنانے کی غرض سے یہ فوج مسلمانوں سے مقابلے کے لئے تیار ہوگئی۔ یہ عظیم اور حیرت انگیز لشکر جس کی مثال تاریخ کی نگاہوں نے کبھی نہیں دیکھی تھی فلسطین کو آزاد کرانے کے واسطے روانہ ہوگیا، لیکن یہ لوگ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوئے اور ان کی اکثریت مسلمانوں کے ہاتھوں سے قتل ہوگئی۔ ان تیرہ لاکھ اشخاص میں

سے صرف ایک لاکھ مسلمانوں کے ہاتھ سے بچ کر صحیح وسالم قسطنطنیہ پہنچ سکے۔
ان رضاکاروں کو یہ شکست کھا جانے کے بعد ان کی مدد کے لئے باقاعدہ تربیت یافتہ فوج یورپ کے نامی گرامی جرنلوں کی قیادت میں پہنچ گئی جس کی تعداد سات لاکھ تھی۔ یہ بالآخر اپنے مقصد میں کامیاب ہوئی اور اس نے بیت المقدس پر قبضہ کرلیا۔ عیسائیوں نے جس بے رحمی سے وہاں قتل عام کیا ہے، وہ انتہائی افسوسناک بھی ہے اور شرمناک بھی۔

بہتر ہے کہ عیسائیوں کی اس "مجاہد" فوج کے حیرت انگیز مظالم کا ذکر ایک مسیحی مؤرخ کی زبانی درج کیا جائے جو خود انکا مذہبی راہنما بھی تھا، وہ لکھتا ہے۔

"جس وقت ہماری فوج شہر میں داخل ہوئی تو ایک عجیب وغریب اور خوفناک سماں مسلمانوں کی آنکھوں کے سامنے آگیا۔ انھوں نے دیکھا کہ ان کے آدمیوں میں سے کچھ لوگوں کے جسم سے سر جدا کر دیئے گئے ہیں۔ یہ مصیبت بہت معمولی اور ہلکی تھی۔ بعض لوگوں کے سر اور چہرے گولیوں سے چھلنی ہوگئے تھے۔ انھوں نے اپنے کو اونچی اونچی دیواروں سے زمین پر گرا دیا تھا بہت سے زخمی، زخموں سے چور چور زمین پر پڑے ہوئے تھے جنہیں ہم نے آگ میں جلا دیا۔

بیت المقدس کی سڑکوں اور وہاں کے میدانوں میں کٹے ہوئے سروں اور اور ہاتھوں کے ٹیلے نظر آرہے تھے جن پر چڑھ کر لوگ آجا رہے تھے۔ دس ہزار مسلمان جنہوں نے ایک مسجد میں پناہ لے لی تھی، ان سب کو عیسائیوں نے تہ تیغ کر دیا سلیمان کی پرانی عبادت گاہ میں اس طرح خون بھرا ہوا تھا کہ مقتولین کی لاشیں اس میں غوطے کھا رہی تھیں، بلکہ تیر رہی تھیں، ایسے جسم جن کے سر اور ہاتھ پیر کاٹ ڈالے گئے تھے۔ اسی طرح کٹے ہوئے اعضاء جسم

اتنی بڑی تعداد میں اکٹھا ہو گئے تھے کہ تشخیص کرنا اور پہچاننا غیر ممکن ہو گیا تھا، یہاں تک کہ خود عیسائی فوج جس نے یہ سب کچھ کیا تھا مقتولین کے خون کی بو اور بھاپ سے عاجز ہو گئی تھی!،،

یقیناً اس حقیقت کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عیسائیوں کی اس مذہبی فوج میں ایسے اشخاص بھی شامل تھے جو اپنے حسب دل خواہ طریقے سے زندگی نہیں بسر کر رہے تھے۔ ان کی دلی آرزو تھی کہ ان کا معیارِ زندگی اونچا ہو۔ وہ اس کے پورا کرنے کے لئے ضرور ادھر اُدھر ہاتھ پیر مار رہے تھے۔ لیکن اس فوج کے زیادہ تر لوگ اپنے اس اقدام کو ایک مقدس مذہبی جہاد سمجھ رہے تھے۔ وہ پورے اخلاص اور بے لوثی کے ساتھ اپنے سر ہتھیلی پر رکھ کر اپنے گھر سے باہر نکل آئے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کا مقصد دوسروں کی جان لینا ہی نہیں، بلکہ جان دینا بھی تھا۔ انھوں نے مسلمانوں پر جو خلاف انسانیت زیادتیاں کیں، ان کا محرک بھی خالص جذبۂ مذہبی تھا۔ ان عیسائی رضاکاروں اور فوجیوں کی مالی اور مادی حالت عام طور پر اطمینان بخش تھی۔ وہ اپنی اقتصادی حالت بہتر بنانے کے واسطے جان دینے اور جان لینے پر تیار نہیں ہو گئے تھے، صرف اپنے معبد بیت المقدس کو ،،کفار،، یعنی مسلمانوں کے نجس اور ناپاک چنگل سے نکالنے کی غرض سے وہ ہر قربانی اور فداکاری کے واسطے تیار ہو گئے تھے۔

رؤیتِ ہلال کے بارے میں کچھ ضروری باتیں

مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الامین محمد والہ وصحبہ اجمعین ۵

جدید وسائلِ راحت واسباب آسائش کی فراہمی اور فراوانی نے جہاں زندگی کو پُر راحت بنا دیا ہے وہیں بعض مسائل پیدا کئے اور ذہنی انتشار کے اسباب بھی مہیا کئے ہیں ۔ ان وسائل واسباب میں خبر رسانی کے جدید ذرائع نیز رصدگاہوں کا قیام اور ان کی فراہم کردہ اطلاعات بھی ہیں ۔ یہ چیزیں اپنے اندر بہت سے مفید پہلو رکھنے کے ساتھ بعض دوسرے اثرات مرتب کرنے کا سبب بھی بنتی ہیں، مثلاً کسی جگہ چاند ہو جانے کی ریڈیو کے ذریعہ موصول ہونے والی خبر بالخصوص عید کے چاند کی خبر، جہاں پہنچتی ہے ۔ اور کہاں نہیں پہنچتی ؟ ۔ وہاں ۔ ایک خاص قسم کا اثر چھوڑتی اور عموماً انتشار کا سبب بنجاتی ہے ۔ کم وبیش ایسی ہی صورت حال رصدگاہوں کی طرف سے جاری کردہ ۔ چاند کے بارے میں اطلاعات کے نتیجہ میں بھی پیدا ہو جاتی ہے ۔ حالانکہ چاند، خواہ عید کا ہو یا رمضان کا اس سے براہ راست بہت سے احکامِ شرعیہ وابستہ ہیں، اس لئے ہوتا یہ چاہیئے کہ جس طرح نماز، روزہ

وغیرہ عبادات کے مسائل میں صرف شریعت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اسی طرح چاند اور اس سے متعلق تمام امور میں بھی تنہا اسی کی طرف متوجہ ہوا جائے اور اسی سے راہنمائی حاصل کی جائے۔

اس بارے میں شریعت کی تعلیمات و ہدایات کیا ہیں؟ یہ جاننے کے لئے راقم الحروف اپنی ہی ایک سترہ سال پہلے لکھی۔ تحریر کا نقل کر دینا مناسب سمجھتا ہے۔

"اسلامی احکامات سے معمولی آگاہی رکھنے والوں پر بھی یہ بات مخفی نہ ہوگی، کہ اسلام تمام امور میں سادگی و بے تکلفی اور فطری طریقے اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے، اور ہر ہمہ گیر مذہب کے لئے ایسا کرنا ضروری بھی ہے۔ کیونکہ آلات اور فنی حسابات کے جاننے والے لوگوں اور اس سے متعلق ضروری چیزوں کا ہر جگہ مہیا ہونا یقینی نہیں ہوتا، اگر ان فنی اصول و آلات پر احکام شرعیہ کا دارومدار ہوتا تو وہ بہت سے لوگوں بلکہ شاید اکثریت کے لئے ناقابلِ عمل ہو جاتے بلکہ بہت سے احکام آلات کی ایجاد اور قواعد کی دریافت تک ناقابلِ عمل رہتے اور سینکڑوں بلکہ شاید ہزار سال بعد ان پر عمل کرنے کی نوبت آتی۔

اسلام جس کے مخاطب کالے اور گورے دیہاتی و شہری، آبادیوں سے دور اور وسائل زندگی سے مہجور، صحرانورد و بادیہ نشین اور خلاباز و کوہ پیما، غرضیکہ ہر طرح اور ہر سطح کے لوگ ہیں، ایسے مذہب کے قوانین میں سب ہی کی رعایت کی گئی ہے۔ اس وجہ سے ہر عمل کا وہ طریقہ بتایا گیا ہے جو سب کے لئے آسان ہو اور اس کی تعمیل تکلیف مالایطاق کا مصداق نہ ہو۔ یہی سبب ہے کہ شریعت کے وہ احکام جن کا تعلق خاص وقت سے ہے (مثلاً نماز) ان کے لئے سورج کے طلوع و غروب، اس کے استواء و انحدار، کو معیار بنایا گیا ہے، اسی طرح مہینوں سے وابستہ احکام کے لئے چاند

کی رویت (کھلی آنکھوں سے نیا چاند نظر آنے) کو چاند کے افق پر موجود ہونے کو نہیں مدارِ حکم قرار دیا گیا، کیونکہ چاند سورج کی روشنی کے وہ منارے ہیں جن کی تابانی و ضیا پاشی اللہ کے وجود سے سارا عالم اور اس کا ہر ہر گوشہ منور و مستفید ہو رہا ہے نیز ان کا اثر ہر جگہ پہنچ رہا ہے۔ ھوالذی جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب ماخلق اللہ ذالک الا بالحق (سورۃ یونس آیۃ ۵)

چنانچہ رمضان و عید کی آمد و رفت کے لئے صحیح احادیث میں وہی فطری اور سادہ اصول بتایا گیا ہے جو اسلامی تعلیمات کا تقاضہ ہے۔ یعنی قیمتی چیزوں کی فراہمی آلات رصدیہ اور علم حساب کی احتیاج کے بغیر یہ مسئلہ حل کیا جاتے۔ اسی لئے حکم دیا گیا "صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان اغمی علیکم فاقدروا لہ ثلثین عہ"، مطلب یہ ہے کہ دوربین و دیگر آلاتِ رصدیہ و قواعد حسابیہ سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔ اور نہ ان کے لئے کسی پریشانی میں مبتلا ہونے کی حاجت۔ بلکہ جب نیا چاند ۲۹ کو نظر آجائے تب روزہ رکھنا شروع کر دیا جائے (اگر رمضان کا چاند ہے) اور عید کر لی جائے (اگر عید کا مہینہ ہے) اگر چاند نظر نہ آئے تو تیس دن

عہ:- یہ حدیث صحیح مسلم صفحہ ۳۴۷ ج ۱ (کتب خانہ رشیدیہ دہلی) میں ہے۔ بخاری شریف صفحہ ۲۵۶ ج ۱ میں بھی اسی کے ہم معنی روایت ہے اسی سے ملتے جلتے الفاظ دیگر احادیث میں بھی ملتے ہیں مثلاً صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ" نیز۔ "اذا رأیتموہ فصوموا واذا رأیتموہ فافطروا فاذا غمی علیکم فاقدروا لہ ثلثین" (بخاری صفحہ ۲۵۶ ج ۱ و مسلم صفحہ ۳۴۸ ج ۱) اسی سے یہ بات بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ ہلال رمضان و عید کا (یا کسی بھی مہینہ کی پہلی تاریخ کا) پیشگی حساب طریقہ سے تعین کرنا غیر شرعی طریقہ ہے چنانچہ اس پیشگی تعین کی بنیاد پر تسلیم کی گئی عید یا رمضان کی آمد شرعاً درست نہ ہوگی۔

پورے کر لینے کے بعد اگلا دن اس..... کے لئے متعین ہے۔[1]

مذکورہ بالا اقتباس کے اس پہلو پر خاص طور سے غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مہینہ کی آمد کو نئے چاند کی رؤیت (کھلی آنکھ سے دیکھ لئے جانے) پر موقوف رکھا ہے۔ یعنی چاند کا افق پر موجود ہونا، یا اس کے نظر آنے کے صرف عقلی امکان پر دارومدار نہیں رکھا۔ یہ بات اگرچہ مذکورہ بالا حدیث کے الفاظ "فان اغمی علیکم" سے بھی معلوم ہو رہی ہے۔ کیونکہ اس تعبیر کا واضح مفہوم یہی ہے، کہ ممکن ہے، چاند افق پر موجود ہو لیکن کسی رکاوٹ بادل یا گرد وغبار کی وجہ سے ۲۹ کو نظر نہیں آرہا ہے تو بھی شرعی حکم یہی ہے کہ تیس ۳۰ دن پورے کر لینے کے بعد اگلا مہینہ شروع کیا جائے، لیکن سنن ابو داؤد و ترمذی میں جو الفاظ حدیث ملتے ہیں ان سے یہ پہلو اور زیادہ واضح بلکہ متعین ہو جاتا ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور معنی کی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی۔ (یہ اگلی بحث بھی راقم کی کتاب "رؤیتِ ہلال کا مسئلہ" سے ہی ماخوذ ہے)

سنن ابی داؤد میں ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتصوموا حتی تروہ ثم صوموا حتی تروہ فان حال دونہ غمامۃ فاتموا العدۃ ثلاثین

(ابوداؤد ص ۳۱۸/۱ مطبع مجیدی کانپور)

یعنی رمضان کا نیا چاند دیکھے بغیر روزہ نہ رکھو، پھر (رمضان کے مہینہ کی آمد کے بعد) برابر روزہ رکھتے رہو جب تک اگلا چاند (عید کا) نہ دیکھ لو۔ اگر چاند کے

---

[1] "رؤیتِ ہلال کا مسئلہ" (بتغیر یسیر) از محمد برہان الدین سنبھلی شائع کردہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ ۱۳۹۱ھ (۱۹۷۱ء)

نظر آنے میں بادل حائل ہو جائے تو تیس ۳۰ کی گنتی مکمل کر لو۔

اور ترمذی کی روایت یہ ہے:۔ (ص ۱ ج ۱) مکتبہ رحیمیہ۔ دیوبند)

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صوموا لرؤیته وافطروا فان حالت دونه غیایة فاکملوا ثلاثین یوما۔ ترمذی کی روایت کا مفہوم بھی وہی ہے جو ابو داؤد والی حدیث کا ہے، البتہ ترمذی کے الفاظ (غیایة) زیادہ عام ہیں۔ ان الفاظ کے اندر بادل، گرد و غبار وغیرہ سب وہ چیزیں شامل ہیں جو چاند کے نظر آنے میں رکاوٹ ہیں۔

(غیایة) کی تشریح کے لئے دیکھئے مجمع البحار ص ۵۵ ج ۴ (دائرۃ المعارف حیدر آباد) اور "المنجد" مادہ "غیی"۔

ان الفاظِ حدیث سے اس کے علاوہ اور کوئی مفہوم نکل ہی نہیں سکتا کہ اگر چاند افق پر موجود بھی ہے۔ مگر اس کے کھلی آنکھوں سے نظر آنے میں بادل یا اور کوئی چیز حائل ہو گئی ہو۔ اور چاند نظر نہ آسکا ہو۔ تو ایسی صورت میں بھی شریعت کا حکم یہی ہے کہ تیس ۳۰ دن پورے کر لئے جائیں۔ اس سے یہ بات بھی روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ مہینہ کی آمد و رفت کا دارومدار شرعاً رویت پر یعنی نئے چاند کے دیکھ لینے پر ہے، اس کے افق پر موجود ہونے یا امکانِ رؤیت پر نہیں ہے۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم بلکہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حسابی طریقہ یا آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ ثابت ہونے والا نیا چاند، شرعی احکام کے لئے بنیاد نہیں بن سکتا ہے کیونکہ آلات اور حسابی قواعد کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ نئے چاند کا امکان معلوم ہو سکتا ہے، جس کے لئے عموماً فقہی کتابوں میں "تولید ہلال" یا "ولادتِ قمر" وغیرہ جیسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ انگریزی میں اسے نیو موا، (NEW MOON) کہا جاتا ہے۔ درحقیقت نیا چاند اپنی رفتار کے خاص مرحلہ میں سورج کے بالکل محاذات

میں آجاتا ہے۔ (اسی لئے یہ حالت قران شمس وقمر بھی کہلاتی ہے) اور چاند کا ظاہری وجود قطعاً چھپ جاتا ہے گویا سورج کے روشن جسمانی دائرہ کے اندر غائب ہوجاتا ہے۔ یہ کیفیت دو تین منٹ رہتی ہے اس کے بعد تدریجاً دونوں کے درمیان دوری ہوتی ہے تو پھر چاند کا ظاہری وجود نمایاں ہونے لگتا ہے اور تقریباً بیس[۲۰] گھنٹہ بعد قابلِ رؤیت بن جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ چاند کی مذکورہ بالا حالتیں، ولادت سے لے کر قابلِ رویت ہونے تک شرعی احکام کے لحاظ سے ناقابلِ التفات ہیں البتہ جب رؤیت ثابت ہوجائے تب وہ مدارِ حکم بنے گی، اس سے پہلے نہیں بتانے کی ضرورت نہیں کہ آلات اور حسابی قواعد، رویت، (آنکھ سے دیکھنے) کا کام نہیں کرسکتے اور شرعی احکام رؤیت پر موقوف ہیں۔ یہ بات اگرچہ احادیثِ بالا سے بداہۃً اور صراحۃً ثابت ومعلوم ہو رہی ہے کہ پھر مزید کسی تائید کی ضرورت نہیں رہتی لیکن مزید اطمینان کے لئے یہاں ایک مشہور شامی فقیہ علامہ ابن عابدین[۲] صاحب ردالمحتار کا بیان نقل کیا جارہا ہے۔

صرح به علماؤنا من عدم الاعتماد على قول أهل النجوم فى دخول رمضان لان ذلك مبنى على ان وجوب الصوم معلق برؤية الهلال لحديث "صوموا لرؤيته" وتوليد الهلال ليس مبنيا على الرويه بل على قواعد فلكية وهى وان كانت صحيحة فى نفسها لكن اذا كانت ولادته فى ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال وقد لا يرى و الشارع علق الوجوب على الرويۃ لا على الولادة۔

(۲ ص ۲۸۹ مکتبہ نعمانیہ دیوبند)

جیسا کہ اوپر متعدد بار ذکر آیا، رویت ہلال کا ثبوت آلات و حسابی قواعد سے نہیں ہو سکتا ہے[1] اگرچہ مذکورہ بالا دلائل سے یہ حقیقت پوری طرح ثابت معلوم ہو جاتی ہے مگر خدا کی شان دیکھئے کہ جدید ترین ذرائع معلومات سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ پاکستان کے ایک مشہور صاحب قلم عصری تعلیم یافتہ ضیاء الدین صاحب جن کے متعدد قابل قدر مقالات، رویت ہلال کے موضوع پر شائع ہو چکے ہیں اور ان سب کا مجموعہ رسالہ کی شکل میں لندن سے شائع ہوا ہے[2]، موصوف نے یونیورسٹی آف لندن آبزروبرٹری کے شعبۂ فزکس و علم فلکیات کے اسسٹنٹ ڈائرکٹر سے اس موضوع پر خط و کتابت کر کے معلومات حاصل کیں، ڈائرکٹر مذکور نے جو اس کا جواب دیا اس کا خلاصہ ضیاء الدین

---

[1] پوری امت میں صرف چند حضرات ایسے گذرے جن کے بارے میں نقل کیا گیا ہے کہ وہ حسابی طریقہ سے بھی نئے چاند کے ثبوت کے قائل تھے لیکن جمہور امت نے یہ قول دلائل کثیرہ کی بنا پر رد کر دیا ہے، اس کی تفصیل بھی راقم کی کتاب "رویت ہلال کا مسئلہ" میں دیکھی جا سکتی ہے۔ یہاں یہ بات بھی لائق توجہ ہے کہ آج حسابی قواعد اور آلات کی دریافت کے بعد رویت کا فیصلہ حسابی طور پر یا آلات کی بنیاد پر کیا جاتا ہے تو اس کا پورا امکان ہے کہ بادل وغیرہ کی موجودگی میں چاند کی رؤیت مان لی جائے حقیقۃً شرعی رویت نہ ہوئی ہو، اس طرح خیر القرون میں ہونے والی رویت جو تعلیمی رؤیت پر ہی مبنی ہوتی تھی، غلط قرار پا سکتی ہے۔ کیا کوئی مسلمان یہ ماننے کے لیے تیار ہو سکتا ہے۔؟

[2] رسالہ کا نام ہے "رویت ہلال" موجودہ دور میں۔ ملنے کا پتہ 15 CALDERN ROAD - LON

صاحب کے الفاظ میں یہاں مختصراً پیش کیا جا رہا ہے۔

"آپ (ضیاء صاحب) کے ... استفسار کے متعلق، کہ آیا رصدگاہ کا ماہرسائنس داں کوئی ایسا معیار قائم کرنے کے قائم ہو چکے ہیں جس سے نیا چاند نمودار ہونے والی شام کی یقینی پیش گوئی کی جا سکے۔ مجھے افسوس ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے"

آگے چل کر ڈائرکٹر صاحب مزید لکھتے ہیں۔

"درحقیقت رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی مفروضہ قائم نہیں کیا جا سکتا۔ مجھے افسوس ہے کہ میرے خیال میں کوئی ایسا تسلی بخش طریقہ نہیں ہے جس سے اس موقعہ پر اسلام کی ضروری شرائط (آنکھ سے نیا چاند دیکھنے کی بابت) پوری کی جا سکیں"

(رویت ہلال ص۱۵ از ضیاء الدین، لندن)

ضیاء الدین صاحب نے اپنے اسی رسالہ میں، مشہور عالم رصدگاہ گرینچ ویچ (ہی رائل) ریسرچ کونسل کے فلکیاتی قرطاس ۵۵ کا ترجمہ بھی دیا ہے یہاں اس کا ایک حصہ نقل کیا جا رہا ہے۔

"ہر ماہ نئے چاند کے پہلی مرتبہ نظر آنے والی تاریخوں کے متعلق پیش گوئی کرنا ممکن نہیں، کیونکہ ایسے کوئی قابل اعتماد اور مکمل طور پر مستند مشاہدات موجود نہیں ہوتے ہیں یا ان کا شمار کرکے کو متعین کرنے میں استعمال کیا جا سکے جو چاند کے اول بار نظر آجانے کے لیے کافی ہوں"

مزید لکھتے ہیں۔

یہاں تحریر کردہ رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی پیش گوئی ...
سب تفصیلات کے پیش نظر صادق و مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ...
انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا ...
مسلم ص ۲۵۶

ویت (صداقت اور بھی ... وہ واضح و مدلل ہوجاتی ہے اور ثابت ہوجاتا ہے
مسلم کے لئے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک کے لئے جو
بتایا ہے وہ علمی طور پر بھی اٹل ہے۔

یہاں ایک سوال کا جواب دینا بھی مناسب معلوم ہورہا ہے وہ یہ جب نماز
روں کے ابتدائی و انتہائی اوقات کی تحدید و تعیین کے لئے آلات و حسابی
ضابطے (مثلاً گھڑیاں، جنتریاں) قابلِ اعتماد قرار دئے جاتے ہیں تو رویت
کے بارے میں انھیں قابل ... عتبار کیوں نہیں سمجھا جاتا؟ اس کا ایک علمی جواب
ہے کہ نماز وں کے لئے او ... رف ہیں اور روزہ کے لئے رمضان ... معیار
مطلب یہ ہے کہ نماز کا و ... یت وسیع ہوتا ہے کہ مسنون طریقہ سے پڑھی
نماز کا وقت کافی بچ جاتا ہے۔ یعنی حسابی طریقہ سے وقت کی تحدید و تعیین
کی صورت میں غلطی ... امکان کی تلافی کا خاصا موقعہ اور وقت ملتا
(حسابی طریقہ سے معلوم ہونے والے وقت سے) کچھ مؤخر کرکے نماز پڑھی جائے
پہلے ختم کردی جائے۔ لیکن رمضان المبارک سے روزہ کا تعلق ایسا نہیں
... حسابی طریقہ سے رمضان کی آمد مان لینے کی صورت میں غلطی کے امکان
... کے لئے روزہ کو کچھ (مثلاً ایک دن) مؤخر یا مقدم کیا جاسکے، کیونکہ
... فرض یا ارتکاب حرام لازم آئے گا۔

... جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔ رمضان المبارک وغیرہ کی آمد کا مدار شرعاً
... سے دیکھنے (بصر) پر ہے اور یہ (رویت) ایک خالص عملی چیز ہے۔

... طریقہ سے نئے چاند کا فیصلہ درست سمجھنے والوں نے یہ کہنا شروع کردیا ہے
... علم سے بھی آتے ہیں لہٰذا حدیث کا مطلب یہ لینا صحیح ہے کہ نئے چاند کا علم

صاحب کے الفاظ میں یہاں مختصراً پیش کیا جارہا ہے۔

"آپ (ضیاء صاحب) کے... استفسار کے متعلق، کہ آیا رصدگاہی سائنس داں کوئی ایسا معیار قائم کرنے کے قائم ہوچکے ہیں جس سے نیا چاند نمودار ہونے والی شام کی یقینی پیش گوئی کی جاسکے۔ مجھے افسوس ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے"۔

آگے چل کر ڈائرکٹر صاحب مزید لکھتے ہیں۔

درحقیقت رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی مفروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا۔ مجھے افسوس ہے کہ میرے خیال میں کوئی ایسا تمنسی طریقہ نہیں ہے جس سے اس موقعہ پر اسلام کی ضروری شرائط (آنکھ سے نیا چاند دیکھنے کی بابت) پوری کی جاسکیں

(رویت ہلال ص۱۵ از ضیاء الدین، لندن)

ضیاء الدین صاحب نے اپنے اسی رسالہ میں، مشہور عالم رصدگاہ گرینچ کی سائنس ریسرچ کونسل کے فلکیاتی قرطاس ۲۱ کا ترجمہ بھی دیا ہے یہاں اس کا ایک حصہ نقل کیا جارہا ہے۔

"ہرماہ نئے چاند کے پہلی مرتبہ نظر آنے والی تاریخوں کے متعلق پیش گوئی کرنا ممکن نہیں، کیونکہ ایسے کوئی قابل اعتماد اور مکمل طور پر مستند مشاہدات موجود نہیں ہوتے جنہیں ان کا شرائط کو متعین کرنے میں استعمال کیا جاسکے جو چاند کے اول بار نظر آجانے کے لئے کافی ہوں"

مزید لکھتے ہیں۔

"یہ امر واضح ہے کہ رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی پیش گوئی غیر یقینی ہو"

ان سب تفصیلات کے پیش نظر صادق ومصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد:

"انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا و هكذا..."

معنویت و صداقت اور بھی... وہ واضح و مدلل ہو جاتی ہے اور ثابت ہو جاتا ہے
امت مسلمہ کے لئے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک کے لئے جو
اصول بتایا ہے وہ عملی طور پر بھی اٹل ہے۔

یہاں ایک سوال کا جواب دینا بھی مناسب معلوم ہو رہا ہے وہ یہ جب نماز اور
روزوں کے ابتدائی و انتہائی اوقات کی تحدید و تعیین کے لئے آلات و حسابی
طریقے وضابطے (مثلاً گھڑیاں و جنتریاں) قابل اعتماد قرار دیے جاتے ہیں تو رویت
کے بارے میں انھیں قابل اعتبار کیوں نہیں سمجھا جاتا؟ اس کا ایک علمی جواب
ہے کہ نمازوں کے لئے اوقات ظرف ہیں اور روزہ کے لئے رمضان معیار
مطلب یہ ہے کہ نماز کا وقت وسیع ہوتا ہے کہ مسنون طریقہ سے پڑھی
جانے کے بعد بھی کافی وقت بچ جاتا ہے۔ یعنی حسابی طریقے سے وقت کی تحدید و تعیین
... کی صورت میں غلطی ... امکان کی تلافی کا خاصا موقعہ اور وقت ملتا
(حسابی طریقہ سے معلوم ہونے والے وقت سے) کچھ مؤخر کرکے نماز پڑھی جائے
... جائے۔ لیکن رمضان المبارک سے روزہ کا تعلق ایسا نہیں
... حسابی طریقہ سے رمضان کی آمد مان لینے کی صورت میں غلطی کے امکان
... کے لئے روزہ کو کچھ (مثلاً ایک دن) مؤخر یا مقدم کیا جا سکے، کیونکہ
... فرض یا ارتکاب حرام لازم آئے گا۔

... جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔ رمضان المبارک وغیرہ کی آمد کا مدار شرعاً
... آنکھ سے دیکھنے پر ہے اور یہ (رویت) ایک خالص عملی چیز ہے۔

... سے نئے چاند کا فیصلہ درست سمجھنے والوں نے یہ کہنا شروع کر دیا ہے
... بھی آتے ہیں لہٰذا حدیث کا مطلب یہ لینا صحیح ہے کہ نئے چاند کا علم

حسابی یا نظریاتی نہیں ہے۔ کیونکہ حساب یا آلات زیادہ سے زیادہ رؤیت کا امکان بتا سکتے ہیں۔ رؤیت کے عملاً واقع ہونے یا نہونے کی اطلاع نہیں دے سکتے اور اب تو اس کی تائید جدید ترین رصدگاہوں کے اعلیٰ ذمہ داروں اور ماہرین کے اقوال سے بھی ہو گئی۔ (حوالے ابھی گذر چکے ہیں) اس کے برخلاف نماز، روزہ کے ابتدائی وانتہائی اوقات کا معاملہ ہے کہ وہ سورج کی حالتوں و اثرات پر موقوف ہے جو ہر سال کی متعین تاریخوں میں مقررہ شکل ہی کے اندر یقینی طور سے ظاہر مرتب ہوتے ہیں ان میں تبدیلی نہیں ہوتی اس لئے ایک سال کے تجربات پوری عمر کے لئے کافی ہو سکتے ہیں۔

لیکن ان سب باتوں کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ اسلام کے فطری وطبعی مذہب ہونے اور شرعی احکام کے عقلِ سلیم کے مطابق ہونے کا ایک تقاضہ یہ بھی ہے کہ اس میں کوئی بات ایسی نہو جو فطرۃ صحیحہ اور عقل سلیم سے واقعۃً ٹکراتی ہو جیسا کہ مشہور مالکی عالم اور اصول فقہ کی شہرۂ آفاق کتاب الموافقات کے مصنف ابو اسحاق شاطبیؒ نے ثابت کیا ہے چنانچہ کتاب مذکور کا ایک عنوان بھی ہے "کل معنی لا یستقیم مع الاصول الشرعیۃ او القواعد العقلیۃ لا یعتمد علیہ" (الموافقات ج۱ فہرست۔ دار المعرفۃ بیروت، لبنان) اس بنا پر یہ کہنا اور سمجھنا غالبًا غلط نہو گا کہ اگر بدیہی اور یقینی طور پر یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں روز رؤیتِ ہلال کا عقلاً امکان نہیں ہے تو اس روز کی رؤیت ثابت

مابقیہ حاشیہ صہ ۳۳:- ہو جائے تو لیکن ایسا کہنے والے عربی زبان سے ناواقف معلوم ہوتے ہیں کیونکہ رؤیت جب علم کے معنی میں آتا ہے تو اس کے بعد دو مفعول کا آنا ضروری ہے (یہاں حدیث میں ایک ہی مفعول ہے) علاوہ ازیں یہ کہ نصوص میں آئے الفاظ کے وہی مفاہیم صحیح ہیں جو قرن اول سے آج تک جمہور علماء نے لئے ہیں ورنہ صلاۃ، وصوم الفاظ کے مفاہیم بھی با... بدلے جا سکتے ہیں کہ صلاۃ بمعنی دعا اور صوم بمعنی عدم کلام خود قرآن مجید میں آتے ہیں تو کیا اس بنا پر نماز روزہ کی جگہ بس دعا اور مون برت (مون) لینا درست ہو گا؟ دیکھ دعا سے پرلا کھنا کی گنجائش تو

ماننا خلافِ شریعت ہوگا۔ اس اجمال کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اس سے قبل یہ وضاحت ضروری ہے کہ عقل کے خلاف، یا عقل سے متصادم ہونا ایک بات ہے، اور عقل سے بالاتر ہوتا یا سمجھ میں نہ آنا دوسری بات (شریعت کے کسی حکم کا عقل کے خلاف نہ ہونا، اوپر بیان ہوا ہے، عقل سے بالاتر ہونے کی نفی کی گئی ہے) اسی کے ساتھ اور اسی سے متعلق ایک اور ضروری امر کا ملحوظ رکھنا بھی ناگزیر ہے وہ یہ کہ کسی چیز کے عقلِ صریح اور ہدایت کے خلاف ہونے کا فیصلہ کرنا بہت نازک کام ہے اس وجہ سے عوام اور (خاص طور پر) عقلیت زدہ لوگوں کو تو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس بارے میں کوئی فیصلہ دیں اور اسے معیار بنایا جائے، اگر ایسا ہوا تو پھر شاید شریعت کے بہت کم احکام و اوامر ایسے باقی بچیں گے جو عقل، کی سان پر چڑھا کر غیر معقول نہ قرار دئے جاسکیں یا ان میں کتر بیونت کرکے انھیں مسخ کرنے کی کوشش نہ کی جاسکے: بنا بریں یہ بہت ضروری ہے کہ اس بارے میں فیصلہ کرنے کا حق تنہا ان حضرات کی جماعت کو فرد کو دیا جائے جو ایک طرف علم صحیح میں رسوخ رکھتے ہوں دوسری طرف انھیں عقل سلیم سے بھی حصۂ وافر ملا ہو اور سب سے بڑھ کر یہ کہ مسئولیت عند اللہ اور آخرت کی جواب دہی کا نہ صرف انہیں یقین ہو بلکہ ہر وقت اس کا استحضار رہتا ہو!

یہ حقیقت شرعاً بھی تسلیم شدہ ہے کہ عقلاً جو بات ممکن نہ ہو یعنی محالات کے قبیل سے ہو۔ اس میں کسی ثقہ کی روایت یا شہادت بھی معتبر نہیں ہوتی بلکہ اس بات کے مردود اور نامعقول ہونے کی یہ ایک اہم علامت قرار دی جاتی ہے، چنانچہ اصول حدیث کی تمام اہم اور معتبر کتابوں میں ایک اصول یہ بھی بتایا گیا ہے۔

(مثلاً مشہور حافظ حدیث ابن حجرؒ کی شہرۂ آفاق کتاب "شرح نخبۃ الفکر" میں موضوع حدیث کی پہچان بتاتے ہوئے کہا گیا ہے) "ومن القرائن التی یدرک بہا الوضع ما یؤخذ من حال الراوی ومنہا ما یؤخذ حال المروی کأن یکون مناقضا لنص القرآن او السنۃ المتواترۃ او الاجماع القطعی او صریح العقل" اس اصول کی روشنی میں یہ بات طے ہوجاتی ہے کہ اگر کوئی ثقہ شخص بھی ہلال کی رویت پر ایسی صورت میں گواہی دیتا ہے جبکہ عقلاً رویت محال ہو تو اس کی گواہی رد کردی جائے گی، اور عقل کے تقاضے پر عمل ہوگا۔ اصولِ ہیئت اور فلکیاتی مشاہدہ کی رو سے یہ بات مسلم ہے کہ چاند ہر مہینہ کے آخر میں کچھ دیر کے لئے بالکل سورج کے محاذی ہوجاتا ہے۔ (اسے قران شمس وقمر کہا جاتا ہے) اس وقت اس کی رویت ناممکن ہوتی ہے پھر تدریجاً اس کی محاذات سے وہ علیحدہ ہوجاتا ہے علیحدگی کے کم سے کم ۱۷ گھنٹے بعد یہ ممکن ہوتا ہے کہ چاند نظر آسکے، چاند جب سورج کے محاذی ہوکر ذرا آگے بڑھتا ہے یا محاذی ہوتا ہے تو اسے انگریزی میں "NEW MOON" اور عربی میں ولادت قمر (یا تولید قمر) کہا جاتا ہے چنانچہ فقہا نے بھی یہی تعبیر اختیار کی ہے (مثلاً دیکھئے فقہ حنفی کی مشہور کتاب شامی ص ۲۸۹ ج ۱)

مزید یہ کہ مسلسل مشاہدہ سے ثابت ہے جس کے خلاف سالہا سال عرصہ میں ایک بار بھی کوئی واقعہ نہیں ہوا کہ NEW MOON (ولادت قمر) کے کم سے کم ۱۷ گھنٹے بعد چاند قابلِ رویت ہوتا ہے (بلکہ عموماً بیس بائیس گھنٹے بعد) ظاہر ہے کہ قابلِ رویت ہونے کے بعد ہی اس کی رویت ممکن ہے اس سے قبل نہیں یہ بات متعدد سائنسدانوں نے کہی ہے جن میں بعض دیندار مسلمان سائنسداں بھی ہیں۔ مثلاً پروفیسر محمد الیاس صاحب پروفیسر ایشیا سائنس

یونیورسٹی جو اس لائن کے دنیا بھر میں تسلیم شدہ ماہر ہیں ، اور جنہوں نے ایک ضخیم کتاب بھی انگریزی میں اسی موضوع پر لکھی ہے۔ جس پر گرین وچ رسالہ کے نائب ایڈیٹر نے بھی اچھی ڈرے دی ہے۔ کتاب کا نام ہے A. MODERN GUIDE TO ASTRONOMICAL CALCULATIONS OF ISLAMIC CALENDAR۔

یہ حقیقت مسلسل مشاہدہ کی بنیاد پر ہی تسلیم کی گئی ہے۔ اور اس کا ذکر بعض فقہاء کے یہاں بھی ملتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اگر کہیں یا کبھی کوئی شخص چاند کی ولادت سے قبل یا چاند کی ولادت کے بعد گھنٹے کے اندر چاند دیکھنے کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ گویا ایک محال امر کا دعویٰ کرتا ہے جس کی بنا پر اس کا دعویٰ مردود اور ناقابل قبول ہوگا۔ اور پھر شرح نخبہ کے حوالہ سے مذکورہ قاعدہ کی روسے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ دعویٰ بداہت کے خلاف ہوگا۔ یہاں اس بات کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ ہر سال گرین وچ کی طرف سے شائع کردہ کلینڈر میں " NEW MOON " کا وقت (وہاں کے معیاری وقت کے لحاظ سے یا حسابی اور مشاہدات بنیاد پر) شائع کر دیا جاتا ہے۔ اور حسابی پیشگی بھی اس کا یقینی تعین (ولادت قمر کا ، نہ کہ رؤیت کا تعین) ممکن ہے۔ چنانچہ پروفیسر الیاس صاحب مذکور نے اپنی مذکورہ بالا کتاب میں ۔۔۔ سال کا کلینڈر شائع کر دیا ہے، جس میں تقریباً ہر علاقہ کے طول البلد اور عرض البلد [illegible] بنا کر اس میں ہونے والے " NEW MOON " کے وقت کا تعین [illegible] درمنٹ کی تحدید کے ساتھ کر دیا ہے جس کے خلاف ہونا ممکن نہیں ہوتا (اب تک کے مشاہدات اور تجربات کی بنا پر) لیکن جیسا کہ مضمون [illegible] میں گذرا۔ اس کی بنیاد پر مہینہ کی آمد کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

اہل فن کے اقوال کی تائید

اہل فن کہتے ہیں کہ حساب (شمس و قمر کے رفتار کی بابت حساب) قطعی اور یقینی ہوتا ہے، اس کی فی الجملہ تائید قرآن مجید کی بعض آیات سے ہوتی ہے بلکہ یہ قول ان آیات سے مستفاد معلوم ہوتا ہے مثلاً قرآن مجید میں ہے،

"وسخر الشمس والقمر کل یجری لأجل مسمیٰ" (سورۃ الرعد ع۲)

"الشمس والقمر بحسبان" (سورۃ الرحمٰن ع۱) "والقمر قدرناہ منازل" (سورۃ ابراھیم ع۲۳)

ان آیات کی تفسیر میں محقق علماء کے جو اقوال ملتے ہیں ان سے اس پہلو کی مزید تائید و تقویت ہوتی ہے مثلاً محقق کبیر علامہ شوکانیؒ نے فتح القدیر میں "الشمس والقمر بحسبان" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے "بحسبان بمعنی حساب ... وسرھما علی تقدیر لا یزید ولا ینقص لمنافع عباد، ان ذلک علی عظیم قدرتہ وبدیع صنعہ" (سورۃ الانعام [illegible] ج/۲) اسی طرح موصوف نے ایک دوسری آیت "کل یجری إلی أجل مسمیٰ" (الرعد ع۲) کی تفسیر میں کہا ہے۔ المراد بالاجل درجاتھما ومنازلھما التی تنتھیان الیھا لا یجاوزانھا (فتح القدیر ص۶۴ ج/۳)

انھوں نے ہی ایک دوسری آیت "الشمس والقمر بحسبان" (الرحمٰن) کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے "ای یجریان بحساب ومنازل لا یعدوانھا ولا [illegible] عنھا ... یعنی ان بھما تحسب الاوقات والآجال والاعمار" (فتح القدیر ص۱۳۰ ج/۵) ایک اور آیت "قدرناہ منازل" کے ذیل میں لکھا ہے "ای قدرنا مسیرہ منازل القمر ھی المسافۃ

التی یقطعها فی یوم ولیلة بحرکة الخاصة ۔ ینزل القمر کل لیلة لا یتخطاها رفتم ص۲۵ ج۲)

بنا بریں اگر ایسی صورت میں کوئی شخص چاند دیکھنے کی بات کہتا ہے جبکہ [illegible] کا نظر آنا یعنی حسابی طور پر دیکھا جا سکتا ممکن نہ ہو تو یہی کہلانا ضروری [illegible] شخص کو وہم ہوا (اگر یہ جھوٹ نہیں بول رہا ہے) اور بعض مرتبہ ایسے اشخاص [illegible] اپنے وہم کا اقرار بھی کر لیا ہے۔ اسکے قریب قریب ایک واقعہ خیر القرون میں [illegible] پیش آچکا ہے۔ جس میں قاضی شریحؒ نے ایک نہایت قابل احترام شخصیت [illegible] رؤیت کو واہمہ قرار دیا تھا اور اس کے لئے نہایت حکیمانہ تدبیر کی تھی جس سے شاہد نے خود اپنے وہم کا اقرار کر لیا تھا، اور بھی متعدد واقعات [illegible] جوہری نے اپنے رسالہ "مسئلہ رؤیت الہلال" میں لکھے ہیں ایک [illegible] پچاس سال قبل (۱۳۲۵ھ) کا لکھا ہے کہ جس میں شہادت کے [illegible] غلط ثابت ہونے پر اسے شہادت دینے والوں کے وہم یا کذب [illegible] گیا اور شہادت رد کر دی گئی۔

[illegible] یہ کہ حسابی طور پر یعنی دیندار، فن کے ماہرین کے متفقہ اقوال کی [illegible] اگر کوئی شہادت غلط ثابت ہو جائے تو اسے رد کر دینا چاہیے کیونکہ [illegible] یا مکذوب ہے یا موہوم۔

مسیح الملک حکیم اجمل خاں کے سوانح نگاروں کی غلطیاں اور اُن کی اصلاح

ڈاکٹر فضل الرحمٰن مصباحی مبارکپوری، (لکچرر طبیہ کالج، نئی دہلی)

آیورویدک اینڈ یونانی طبیہ کالج (دہلی یونیورسٹی) نئی دہلی کے سالانہ میگزین ۸۲-۱۹۸۱ء میں متذکرہ بالا عنوان کے تحت مسیح الملک حکیم اجمل خان مرحوم کی مختصر سوانح حیات شائع ہوئی ہے۔ یہ مضمون اس اعتبار سے بہت وقیع ہے کہ اس کے مرتب حکیم سید کمال الدین ہمدانی پروفیسر اے کے طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڈھ ہیں اس لئے مجھے احساس ذمہ داری نے مجبور کیا کہ اس کے چند محل نظر مقامات کی نشاندہی کر دوں تاکہ صحیح صورت واضح ہو جائے۔

تاریخ و تذکرہ نگاری ایسا فن ہے جس میں دیانت کے ساتھ واقعات وحوادث کو منضبط تحریر میں لانا نہایت مشکل کام ہے جو لوگ چھان بین کی زحمت اُٹھائے بغیر قلم اٹھاتے ہیں وہ اس فن کے ساتھ انصاف نہیں کرتے۔ میں عنوان بالا کے تعلق سے حکیم اجمل خان مرحوم سے متعلق پیدائش و وفات کی چند متخالف و متضاد تحریریں پیش کرتا ہوں جو مضحکہ خیز بھی ہیں اور افسوسناک بھی۔ اس کے بعد اصل موضوع زیر بحث آئے گا۔

مسیح الملک حکیم اجمل خان ہندوستان کے اُن چند افراد میں سے تھے جن پر بجا طور پر فخر کیا جاسکتا ہے۔ آں مرحوم کی ناگہانی موت ملک کا ایک عظیم اور ناقابلِ تلافی نقصان تھا۔ جس پر ملک اور بیرونِ ملک کے اخبارات و جرائد نے اداریے لکھے مختلف اداروں نے تعزیتی قرار دادیں پاس کیں اور رہنمایانِ ممالک نے خراجِ عقیدت پیش کئے لیکن سخت حیرت کا مقام ہے کہ مرحوم کے جانشینوں کے تحریروں میں اپنے عظیم محسن کے سالِ وفات کے بارے میں زبردست اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس افسوسناک اور متضاد تحریروں سے پہلے مسیح الملک کی تاریخ پیدائش میں سنہ ہجری سے سنہ عیسوی کے تطابق کی بدترین مثال ملاحظہ ہو۔

حکیم اجمل خان کی تاریخ پیدائش ۱۷ شوال ۱۲۸۴ھ بتائی جاتی ہے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے لیکن سنہ عیسوی سے اس کی مطابقت میں عجیب و غریب گلکاریاں فرمائی گئی ہیں۔ قاضی عبدالغفار "حیات اجمل" میں رقم طراز ہیں "حکیم صاحب ۱۷ شوال ۱۲۸۴ھ ۱۸۶۳ء کو پیدا ہوئے" صفحہ ۳۱۔ حکیم کوثر چاندپوری اپنی کتاب "حکیم اجمل خان" میں رقم طراز ہیں "۱۷ شوال ۱۲۸۴ھ مطابق ۱۸۶۴ء ۱۸۶۵ء کو شریف منزل میں ایک ایسا آفتاب طلوع ہوا" صفحہ ۱۴۲۔ پروفیسر کمال الدین حامد فرماتے ہیں "حکیم اجمل خان ۱۷ شوال ۱۲۸۴ھ مطابق ۱۸۶۷ء میں پیدا ہوئے" میکرزین ملاحظہ۔ ظاہر ہے کہ ۱۷ شوال ۱۲۸۴ھ کسی ایک ہی تاریخ اور سنہ عیسوی کے مطابق ہوگی۔ کسی شخص کی تاریخ پیدائش کے بیانِ روایت میں تو اختلاف ممکن ہے لیکن سنہ ہجری پر اتفاق کر لینے کے بعد سنہ عیسوی میں اتنا زبردست اختلاف ناقابل فہم ہے۔ حکیم کوثر چاندپوری نے تو ۱۷ شوال ۱۲۸۴ھ کو ۱۸۶۴ء ۱۸۶۵ء کے مطابق لکھدیا ہے۔ حالانکہ ۱۲۸۴ھ کے ماہ شوال کی سترہویں تاریخ کے ۱۸۶۴ء و ۱۸۶۵ء میں تقسیم ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ان اختلافات کی

تلوّنی اور ارباب قلم کی بے احتیاطی سے پریشان ہو کر ہم نے گھنٹوں سر کھپایا تقویمی تطابق کا نتیجہ یوں برآمد ہوا۔

۲۶ر رمضان المبارک ۱۲۸۴ھ مطابق یکم جنوری ۱۸۶۸ء

یکم شوال المکرم ۱۲۸۴ھ مطابق ۲۶ر جنوری ۱۸۶۸ء

۱۷ر شوال المکرم ۱۲۸۴ھ مطابق ۱۱ر فروری ۱۸۶۸ء

اسی طرح قاضی عبدالغفار سے لے کر ہمدانی صاحب تک کی ساری مطابقتیں غلط قرار پائی ہیں۔ ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ مسیح الملک حکیم اجمل خان مرحوم ۱۷ر شوال ۱۲۸۴ھ بمطابق ۱۱ر فروری ۱۸۶۸ء میں پیدا ہوئے تھے۔

یہ تو مسیح الملک کی تاریخ پیدائش کا ذکر تھا۔ جس کو تقریباً ایکسو پچیس[125] برس عرصہ ہو چکا ہے ستم تو یہ ہے کہ خود مسیح الملک کے جانشینوں کی تحریروں میں آں مرحوم سنہ وفات کا اختلاف موجود ہے حکیم محمد الیاس خاں مرحوم ناظم مجلس تحقیقات ع نے "قانونِ عصری" میں لکھا ہے کہ "مذکورہ بالا اصول اور اسلوب پر آخر ۱۹۲۷ء کے ا نامبارک لمحوں تک مسیح الملک کی قیادت میں ریسرچ کا کام ہوتا رہا جبکہ انھوں نے جان جانِ آفریں کو اور اپنا طبی مشن اپنے جانشینوں کو سپرد کیا ہے[32] اب اسی کے ساتھ مجلس تحقیقاتِ علمی کے ایک اہم رکن زبدۃ الحکماء حکیم کبیر الدین مرحوم کی در ذیل عبارت ملاحظہ ہو جو کتاب ادویہ کے دیباچہ میں مندرج ہے۔ "اس عہدنا کے متعلق ریسرچ کا کام اسی وقت سے (۲ر جولائی ۱۹۲۶ء) شروع کر دیا گیا آخر دسمبر ۱۹۲۸ء تک جب کہ بانی مجلس نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا، تقریباً ڈھا برس کے عرصے میں بحث و تمحیص اور فکر و نظر کے نتائج کا اچھا خاصا مواد جمع ہو گیا اس عبارت سے واضح ہے کہ مسیح الملک کا انتقال ۱۹۲۸ء میں ہوا تھا۔ اور ڈھائی سا کے عرصے" کا اضافہ کر کے ۱۹۲۸ء کے سال رحلت کو باوزنی بنا دیا گیا ہے، ایسا بھی نہیں

اطلاع عام

ہر خاص و عام کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کچھ غیر ذمہ دار لوگ مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین کو مشکلات میں مبتلا کرنے اور غیر قانونی و غیر اخلاقی کاروبار کر کے ناجائز منافع حاصل کرنے کے خیال سے ہر دو اداروں کی مشہور و معروف تصنیفات کو بلا اجازت ذمہ داران مکتبہ و ادارہ شائع کر رہے ہیں، اور یہ کاروبار فرضی ناموں سے بھی کافی عرصے سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے ہر دو مقبول عام اداروں کو کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے کچھ ایسے ادارے اور افراد یا فرد جو ایسے غیر قانونی کاروبار میں ملوث ہیں ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی بھی کی جا رہی ہے۔

آپ سب ہی حضرات سے التماس ہے کہ مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین کی مدد کریں اور تمام کتابیں مرکزی مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین اُردو بازار جامع مسجد دہلی سے منگائیں یا خود خریدیں۔ اور ہر کتاب پر منتظم مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کے دستخط و مہر ملاحظہ فرمالیں اور ایسا نہ ہونے پر ہر کتاب کو جعلی تصور فرمائیں اور نہ خریدیں۔

منتظم مکتبہ برہان ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی۔

عمید الرحمٰن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

واصف دہلوی کی غزل گوئی

از پروفیسر ظہیر احمد صدیقی، دہلی یونیورسٹی ، دہلی

داغ دبستانِ دہلی کے آخری نمائندہ تھے۔ اس کے بعد جدید غزل کی باضابطہ بنیاد حسرت نے ڈالی۔ یہاں سے غزل کا ایک نیا مزاج اور نیا آہنگ شروع ہوجاتا ہے۔ داغ کی شاعری کا تجزیہ کیا جائے تو :

> "تخیل کا بانکپن ، جذبہ کی شدت، زبان و بیان کے چٹخارے ، لب و لہجہ کا تیکھا پن ، کبھی پھبتی اور کبھی چٹکی زیر لب اور قہقہہ۔ یہاں عشق کی رنگینی بھی ہے اور رندانہ شوخی بھی مگر ان سب میں ہر لفظ پر نظر ہے کہ ٹکسال باہر تو نہیں ہوگیا۔" [1]

اس اقتباس سے جہاں داغ کے نظریۂ فن کا اندازہ ہوا ہوگا کہ وہاں یہ قیاس بھی غلط نہ ہوگا کہ جدید غزل اپنے ماحول میں جن موضوعات اور رفتار کا مطالبہ کرتی تھی داغ کی شاعری ان کا ساتھ دینے کی متحمل نہیں تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں فن پر جس قدر شدید گرفت نظر آتی ہے فکر کی منزل ان سے اسی قدر

---

[1] داغ کا نظریۂ فن از ظہیر احمد صدیقی۔

ان سے دور تھی۔ مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ زمانے کے حوادثات نے شاعری کے مزاج کو بدل دیا۔ حالی کے مقدمہ شعر و شاعری کے طوفان نے قدامت پرستی کی طنابوں کو اکھاڑ کر پھینک دیا۔ مگر داغ نے اپنے تلامذہ کو جو نظریۂ فن بخشا اس کا سلسلہ آج بھی موجود ہے

اسی داغ اسکول کے ایک ممتاز شاعر مولانا حفیظ الرحمان واصف بھی تھے۔ مولانا واصف دہلوی کی انفرادیت کئی اعتبار سے مسلم ہے۔ مفتی کفایت اللہ کے فرزند تھے اور نواب سراج الدین سائل کے فرزند معنوی تھے حضرت سائل کو تلامذۂ داغ میں ایک خاص امتیاز حاصل تھا۔ ان دو مختلف دھاروں نے مولانا واصف کی شخصیت میں نکھار پیدا کر دیا۔ علم و فضل خاندانی ورثہ میں ملا۔ یہی سبب ہے کہ عربی، فارسی، اردو کے علاوہ لسانیات، عروض اور قواعد پر غیر معمولی عبور حاصل تھا۔ میں نے ان کی کتاب "اردو فیصد نامہ" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ان موضوعات کی طرف جانے سے سنگلاخ وادیوں میں بھٹک جانے کا ڈر رہتا ہے مگر مولانا نے جس خوش اسلوبی سے اس وادی کو طے کیا ہے یہ ان کی انفرادیت کی دلیل ہے۔ اس وقت مولانا واصف کے دوسرے کارناموں سے قطع نظر صرف ان کی شاعری پر اظہار خیال کرنا مقصود ہے۔

مولانا واصف کا سلسلۂ شاعری سائل سے ہوتا ہوا داغ سے ملتا ہے مگر اس کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ شوخی اور زبان و بیان کا چٹخارہ ان کے یہاں نہیں ہے جو داغ کی شاعری کا طغرائے امتیاز ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان چٹخاروں کے لیے جو عشقیہ جذبات کی ضرورت ہوتی ہے ان کے درمیان مولانا کے سنجیدہ علمی کام [illegible] رہتا ہے ہو۔ اس بات کا خیال اس لیے آیا کہ ان کے مجموعہ "[illegible]" میں [illegible]

ہے مگر کون جذبہ ہے جو اس کو روک دیتا ہے۔ مولانا واصف نے مختلف اصناف سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ غزلوں کے علاوہ نظمیں، مراثی، قطعات تاریخی اور غیر تاریخی، رباعیات وغیرہ ان کے مجموعۂ کلام میں موجود ہیں۔ نظمیں عشقیہ، سماجی اور سیاسی موضوعات پر محیط ہیں۔ اسی طرح قطعات کا دائرہ بھی مختلف عنوانات کا احاطہ کیے ہوئے ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر صنف سخن میں ان کی قادر الکلامی کی چھاپ نظر آئے گی۔ نظم کا عام طور سے تعلق خارجی شاعری سے ہے مگر مولانا واصف نے اس کو داخلیت سے قریب کر دیا ہے۔ ان کی قومی شاعری کا دائرہ ہندوستان کے گرد گھومتا ہے اور ہندوستان میں بھی دہلی سے ان کی محبت ان نظموں کا مرکزی خیال بن جاتا ہے۔ دلی ایک شہر نہیں بلکہ ایک تہذیب کی علامت ہے۔

دل کھنچا جاتا ہے اس منزلِ ویراں کی طرف
سر جھکا جاتا ہے اس گردِ بیاباں کی طرف

کاروانِ دلِ گم گشتہ کی منزل ہے یہی
خونِ صد حسرت دامان کا حاصل ہے یہی

مولانا واصف کے کلام میں دوسری اصناف پر بحث کسی دوسرے وقت کے لئے ملتوی کرتا ہوں۔ اس وقت صرف ان کی غزل گوئی کے بارے میں چند تاثرات کا اظہار کرنا چاہتا ہوں۔

میں نے ابتدا میں اشارہ کیا تھا کہ مولانا واصف حضرت سائل کے شاگرد تھے اور سائل کو داغ کی شاگردی کا شرف حاصل تھا۔ یہی سبب ہے کہ داغ کے شاگردوں نے انہی کے لب و لہجہ میں بات ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے یہاں زبان و بیان کی ... نظر نہیں آتی مگر ... کا بھی ... کرنا پڑے گا کہ استاد کی زبان کی ... [illegible]

اور تلامذہ کے تلامذہ نے قائم رکھا ہے۔

مولانا واصف کی غزلوں میں تغزل کی نشاندہی بخوبی کی جا سکتی ہے جذبات اور واردات کا اظہار انھوں نے بڑی خوبی کے ساتھ کیا ہے۔ ذیل اشعار ملاحظہ ہوں:

دیدار سے پہلے ہی کیا حال ہوا دل کا
کیا ہوگا جو اٹھیں گے وہ رخ سے نقاب آخر

ان کو جی بھر کے نہ دیکھا کہ ہوئی صبح فراق
اس قدر تیز کبھی وقت کی رفتار نہ تھی

اے کاش ٹھٹک جائے ذرا ناقۂ لیلیٰ
دیوانے کو بس وقفۂ یک گام بہت ہے

محفل شب میں کس کو تھا مجھ پہ گمانِ عاشقی
تیری نگاہ کی حیا تہمتِ عشق دھر گئی

یہ طوفانِ حوادث اور تلاطم باد و باراں کا
محبت کے سہارے کشتیٔ دل ہے رواں اب تک

اتنا نظر سے اپنی گراؤ نہ مجھ کو تم
کیا کیا رہا ہے تم سے مرے دل کو ارتباط

پیتے ہیں ہم تو اشک بڑے اہتمام سے
دل کا معاملہ ہے کہاں تک ہو احتیاط

زیارت کو وہ دشتِ نجد کا جانباز آئے گا
ذرا دم بھر کو میری نعش ویرانے میں رکھ دینا

ان اشعار سے اندازہ ہوا ہوگا کہ مولانا واصف کے یہاں ایک ٹھہراؤ اور
پسند روی ہے۔ وہ معاملات حسن وعشق کو کھلی جذباتیت کے دھارے میں ڈال لینے
قائل نہیں۔ جب ضبط نہیں ہوتا تو صرف اس قدر کہہ کر خاموش ہوجاتے
یا کہ:

دل کا معاملہ ہے کہاں تک ہو احتیاط

واصف صاحب کے عشقیہ کلام میں ہجر، وصال، رقیب، ناصح اور واعظ کا
ذکر کہیں نہیں ہے۔ صرف اپنے جذبات کو مدھم لہجہ کے ساتھ بیان کر دیتے
ہیں:

آج تو واصف ان کو سنا دو ایک کہانی عشق و وفا کی
ایسا رہے انداز تکلم، حال کھلے اور نام نہ آئے

ایسی روداد لکھوں میں کہ رہے نام ترا
ناتوانی میں اگر ہاتھ قلم تک پہونچے

میں نے جس مدھم لہجہ کا ذکر کیا ہے اس کا اظہار اس وقت بھی ہوتا ہے

جب ان کو پیغام محبت کے جواب میں طعنہ ہائے دلخراش ملتے ہیں:

ان کی شیرینیٔ گفتار مسلم لیکن
کس قدر تلخ وہ طعنے تھے جو ہم تک پہونچے
آکہ دامن کو ترے لعل و گہر سے بھر دوں
کاش دامن ترا اس دیدۂ نم تک پہونچے

ذرا اس لہجہ پر غور کیجئے۔ ع

کس قدر تلخ وہ طعنے تھے جو ہم تک پہونچے

یا دوسرے شعر میں لفظ "کاش" اسی محرومی اور عجز کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

بعض لوگوں نے عشق مجازی کو عشق حقیقی کا زینہ کہا ہے عشق مجازی زینہ ہو یا نہ ہو مگر یہ حقیقت ہے کہ غزل کا لطف عشق حقیقی اور عشق مجازی دونوں سے ہے۔ اگر ان میں سے ایک بھی نہ ہو تو غزل کو وہ مقبولیت حاصل نہ ہوگی۔ مومن کی عدم مقبولیت کے اسباب میں ان کی پیچیدہ بیانی کے علاوہ تصوف سے گریز کو بھی دخل ہے۔ اول تو غزل کا مزاج صوفیانہ بھی ہے اور پھر مولانا آصف جن کے ساتھ ایک علمی اور مذہبی روایت ہے وہ تصوف سے کیسے گریز کر سکتے تھے۔ مولانا کے صوفیانہ نظریات کی بنیادی خصوصیات میں تصوف کے سیدھے سادے مسائل ہیں۔ فلسفیانہ موشگافیوں سے انھوں نے ہمیشہ پرہیز کیا۔ وہ "جنون عشق" کو عشق حقیقی کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں اور اس راہ میں دیر و حرم کی 'پابستگیٔ رسم و رہ' کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے:

فتنے بہت ہیں بتکدۂ و خانقاہ میں
اچھے رہے جو دشتِ جنوں میں پڑے رہے

چند اشعار ملاحظہ ہوں جن سے شاعر کے مسلک کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے

مری کامیاب نگاہ بھی مرے شوق کو نہ پہونچ سکی
مری روح محو جمال تھی جو نظر گئی رخِ یار پر

خدا جانے کہ اب اہلِ نظر کا حال کیا ہوگا
تمنّا جس کی تھی وہ لمحۂ دیدار آپہونچا

تصوف کی شاعرانہ روایت میں زندگی کا منفی پہلو ہے مگر مولانا واصف نے زندگی کو جدوجہد اور عمل کا مرکز قرار دیا ہے :

نہ ہو مایوس ناکامی پہ اپنی اے دلِ ناداں
شکست آرزو سے زندگی تعمیر ہوتی ہے

جو رنجِ عشق سے فارغ ہو اس کو دل نہیں کہتے
جو موجوں سے نہ ٹکرائے اسے ساحل نہیں کہتے

کہا جاتا ہے کہ سونا آگ میں تپ کر کندن بنتا ہے۔ صوفیاء کا خیال ہے کہ انسان جب تک غم و آلام کی آگ میں نہ تپے اس وقت تک محبوب حقیقی کی قربت حاصل نہیں ہوتی۔

یہ حوادث کے تھپیڑوں کا کرم تھا ورنہ
کس کی طاقت کہ ترے نقش قدم تک پہونچے

اسی طرح دوسرے صوفیانہ افکار یعنی خدا پر بھروسہ، جنوں کی اہمیت، کائنات اور اس کے عناصر کا فریب نظر ہونا ان کے یہاں ان کا اظہار جا بجا ملتا ہے۔

ملتی نہیں ہر ایک کو یہ دولت جنوں
کتنے ہی آئے خاک اڑاتے چلے گئے

کیا بہار اور کیا خزاں واصف
سب فریب نگاہ ہوتا ہے

ترحم کی امید رکھو خدا سے
اگر آنکھ میں ہیں ندامت کے آنسو

مولانا واصف کے کلام سے ان کی شخصیت کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ لوگ عام طور سے حدیث دیگراں کے پردے میں اپنی شخصیت کا اظہار کرتے ہیں۔ مولانا کے یہاں درمیان میں کوئی پردہ نہیں ہے۔ جو کچھ وہ سوچتے ہیں اس کا اظہار بے کم و کاست کر دیتے ہیں۔ ان کی شخصیت ایک کھلی کتاب ہے۔ جس کو جو چاہے پڑھ لے۔ اشعار کا طرز و لہجہ بتا رہا ہے کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے اس میں صداقت ہے۔

دیکھ کر دنیا کو اپنے غم سے ہم فارغ ہوئے
اب تو غیروں کی مصیبت پر بھر آتا ہے دل

بنایا خوگر تسلیم کچھ ایسا محبت نے
کہ اب دشمن کی بھی آزردگی دیکھی نہیں جاتی

فقر میں ہاتھ سے غیرت کو نہ دینا واصف
یہ فضائل ہیں جو اسلاف سے ہم تک پہونچے

اے دوست مغتنم ہیں وہ مردانِ باوقار
عسرت میں بھی جو آن پہ اپنی اڑے رہے

یہ طوفاں خیز موجیں، یہ تھپیڑے بادو باراں کے
سفینے کو یونہی کھیتے رہو ساحل بھی آئے گا

ان اشعار میں مولانا واصف کی شخصیت کی پوری تصویر تو نظر نہیں آئے گی البتہ جن لوگوں نے ان کو قریب سے دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ ان کی ذات میں سیرت کے یہ پہلو نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ انھوں نے ۱۹۴۷ء کا روح فرسا انقلاب دیکھا جس نے نفرتوں کو جنم دیا مگر ان کے یہاں محبت میں دشمن بھی شریک ہوگئے۔ ذرائع آمدنی بھی محدود تھے مگر اسلاف کے ورثہ (غیرت اور خودداری) کو ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ ناسازگار حالات میں جب انسان امید کے سہارے توڑ دیتا ہے، مولانا واصف کو یقین ہے کہ کشتی کسی دن ساحل مراد پر ضرور پہونچے گی۔ مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں ہے کہ یہ اعتماد اور بھروسہ ان میں مذہب کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

مولانا واصف دہلی کی شستہ اور فصیح اردو بولتے تھے۔ زبان وبیان کے سلسلہ میں انھوں نے روزمرہ اور سادہ زبان پر جہاں توجہ کی ہے وہاں محاوروں اور تشبیہات کو اپنی شاعری کا ایک حصہ بنا دیا ہے۔ تفصیل کا یہاں موقع

نہیں ہے مگر چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ سادگی کا یہ انداز ان کی خصوصیاتِ شعری کی نشاندہی کرتا ہے:

تمہارے وعدۂ فردا کا اعتبار تو ہے
مگر حیاتِ دو روزہ کا اعتبار نہیں

اخترِ صبح، کیا کہوں اپنے وطن کا ماجرا
شمعِ خلوص بجھ گئی، بزمِ وفا بکھر گئی

ختم ہوئی شبِ نشاط، بجھ گئی شمعِ آرزو
ٹھہر تو جا دلِ حزیں، دیکھ تو صبح ہو چلی

محاوروں کی بھی دو تین مثالیں ملاحظہ ہوں:

کب تک میں ناخدا کے سہارے جیا کروں
پانی تو اے خدا مرے سر سے گذر گیا

واصفِ زار کو کبھی آیا نہ راس یہ چمن
چرخِ ستم ظریف نے چھاتی پہ مونگ ہی دلی

تنکے کا بھی سہارا دل کو نہیں گوارا
گو زندگی کی کشتی گرداب میں پھنسی ہے

مولانا واصف کی شاعری کے کئی پہلو میں نے دانستہ نظر انداز کردیے ہیں ورنہ ان کا احاطہ کرنا میرے لئے دشوار ہو جاتا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے انھوں نے اپنے علوم و فنون کی حدیں مقرر کردی ہیں۔ انھوں نے عشقیہ تقاضوں اور اخلاقی معیاروں میں ایک مفاہمت پیدا کرلی ہے۔ ان متضاد کیفیتوں میں آپس میں ٹکراؤ نہیں ہوتا۔ ان کی ادبی حیثیت، شاعرانہ مرتبہ اور مذہبی تقدس ایک دوسرے کے حریف نہیں بلکہ حلیف بن کر سامنے آتے ہیں۔

عربی تنقید نگاری
تاریخ، اصول و مسائل

(۲)

جناب محمد سمیع اختر فلاحی ایم اے ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

عہد جاہلیت کے تنقیدی نمونے:

اگر یہ نظریہ درست ہے کہ بغیر اعلیٰ تنقیدی شعور کے کوئی اعلیٰ ادبی شاہکار وجود میں نہیں آسکتا تو پھر اس حقیقت کو تسلیم کئے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ عربوں کے اندر دور جاہلیت سے ہی تنقیدی شعور موجود تھا ورنہ جاہلی شعراء ایسی ادبی تخلیقات پیش کرنے سے قاصر رہتے۔ جاہلی دور میں تنقید کے جو نمونے ملتے ہیں وہ ہماری رہنمائی کے لئے کافی ہیں۔ ان کے درمیان مختلف موقعوں پر منعقد ہونے والی ادبی مجلسیں اس بات کا بیّن ثبوت ہیں کہ ان کے درمیان نقد و نقادی کا رواج موجود تھا۔ ان مجلسوں میں شعراء شریک ہوتے۔ اپنے اشعار پڑھتے، وہاں ایسے سخن شناس اور تنقیدی شعور رکھنے والے حضرات بھی موجود ہوتے جن کی اشعار کے محاسن و معائب پر گہری نظر ہوتی، وہ اس مجلس میں پڑھے گئے اشعار کے بارے میں اپنی رائے

دیتے۔ وہاں جن اشعار کو پسند کیا جاتا وہ لوگوں کی توجہ کا مرکز بنتے۔ عرب کے میلوں اور خصوصاً سوق عکاظ کی ادبی مجلسوں کے متعلق جو روایتیں ملتی ہیں وہ ان کی شعر شناسی و سخن سنجی کا ثبوت ہیں۔

عکاظ طائف اور نخلہ کے درمیان ایک صحرا تھا جہاں حج کے موقعہ پر عرب جایا کرتے تھے۔ ذی قعدہ کی پہلی تاریخ سے ۲۰ تاریخ تک وہاں میلا لگا کرتا تھا۔ یہاں منعقد ہونے والی ادبی محفلیں تاریخ نقد میں کافی مشہور رہیں۔ یہاں مختلف علاقوں کے شعراء اور مختلف خطوں کے مقررین جمع ہوتے اور اپنی خطابت و شاعری کے اعلیٰ نمونے پیش کرتے، ان ادبی مجلسوں میں عرب کی بزرگ، تجربہ کار اور اعلیٰ ادبی ذوق رکھنے والی ہستیوں کو حکم مقرر کیا جاتا تھا۔ یہ لوگ مختلف شعراء کے درمیان کسی شاعر کو سب سے افضل قرار دیتے۔ ہر قبیلے کی یہ خواہش ہوتی کہ اس کے شاعر کو افضل قرار دیا جائے کیونکہ جس شاعر کو یہ لوگ بہتر گردانتے وہ بہت جلد ہی پوری عرب دنیا میں مشہور ہو جاتا۔ جس قصیدے کو منتخب کر لیا جاتا اسے آب زر سے لکھوا کر خانہ کعبہ پر آویزاں کر دیا جاتا۔ مشہور معلقات کی شہرت بھی اسی طرح ہوئی۔ عکاظ کی ادبی مجلسوں میں جن کے نام بطور حکم ملتے ہیں ان میں مشہور جاہلی شاعر نابغہ ذبیانی بھی ہے۔ اشعار کی قدر و قیمت کے تعین کے سلسلے میں اس کی رائے شعراء کے نزدیک قابل قبول ہوتی تھی۔ نو مشق شعراء اس کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے اشعار سناتے اور اصلاح لیا کرتے تھے۔

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی تنقید کی تاریخ بہت پرانی ہے:

"زبرقان بن بدر، عمرو بن الاہتم، عبدۃ بن الطیب اور مخبل سعدی چاروں ربیعہ بن حذار اسدی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور اپنے اشعار کے سلسلے میں دریافت کیا کہ ان میں سب سے بڑا شاعر کون

ہے؟ [illegible] سے تمہاری طرف [illegible]
شعر کا سوال ہے تو وہ ایسے گرم گوشت کی مانند ہے جو تھوڑا سا
بچا ہوا ہے کہ اسے کھایا جائے اور نہ ہی اتنا کچا ہے کہ کوئی دوسرا
اس سے فائدہ اٹھا سکے۔ اے عمرو! رہے تمہارے اشعار تو وہ اس
منقش چادر کی طرح ہیں جو نگاہوں کو تو خیرہ کرتی ہے مگر جب بھی
انسان اس کی طرف دیکھنے کی کوشش کرتا ہے اس کی نگاہیں گرد
ہو جاتی ہیں۔ اے مخبل! تمہارے اشعار ان دونوں کے مقابلے میں
کمتر درجے کے ہیں جب کہ دوسروں کے مقابلے میں بہتر ہیں۔ اے
عبدة! رہا تمہارا معاملہ تو تمہارے اشعار اس چادر کی مانند ہیں جس
کی سوئیں باہم دیگر اس طرح پیوست ہیں کہ اس سے کوئی قطرہ نہیں
ٹپک سکتا۔"[5]

حسان بن ثابتؓ نے بازار عکاظ میں یہ شعر پڑھا:

لنا الجفنات الغر یلمعن بالضحیٰ   واسیافنا یقطرن من نجدة دما

(ہمارے لئے سارے روشن لگن (خوان کرم) ہیں جو دھوپ میں چمکتے ہیں یعنی ہم
سخی ہیں، اور ہمارے پاس ایسی تلواریں ہیں کہ شجاعت کی وجہ سے ان کے منہ
سے خون ٹپکتا ہے یعنی ہم بہادر ہیں۔)

کہا جاتا ہے کہ سوق عکاظ میں جب نابغہ ذبیانی نے یہ شعر سنا تو حسب ذیل
تنقید کی:

۱۔ اگر حسان "غر" کے بجائے "بیض" استعمال کرتا تو اچھا ہوتا کیونکہ "غر" اس معمولی سی
سفیدی کے اس چھوٹے حصے کو کہتے ہیں جو کسی دوسرے رنگ کے درمیان واقع ہو۔ اگر
"بیض" استعمال کرتا تو "غر" کی بہ نسبت زیادہ مبالغہ ہوتا۔

۲۔ اسی طرح حسان "یلمعن بالضحیٰ" کے بجائے "یلمعن بالدجیٰ" کہتے تو زیادہ اچھا ہوتا کیونکہ دن میں چمکنا کوئی بڑی بات نہیں کیونکہ چمک حقیقت میں تاریکی کے اندر ہی نمایاں ہوتی ہے۔

۳۔ اسی طرح "یقطرن" کے بجائے "یجرین" کہتے تو زیادہ مبالغہ ہوتا کیونکہ جری، یجری کے معنی بہنے کے ہیں۔ ٹپکنے اور بہنے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

ان اعتراضات کے جواب میں مندرجہ ذیل باتیں کہی گئیں :

۱۔ "غر" سے مراد شاعر نے لگن کی چمک نہیں بلکہ خوان کرم کا خلق میں مشہور و معروف ہونا مراد لیا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "یوم اغر" اور "ید اغر" ان دونوں جگہوں پر "اغر" کے معنی حقیقۃً چمک نہیں بلکہ مشہور و معروف کے ہیں۔

۲۔ "ضحیٰ" کے بجائے "دجیٰ" کا استعمال درست نہیں ہے کیونکہ دن میں وہی چیز چمکتی ہے جو زیادہ روشن و درخشاں ہو۔ اس کے برخلاف رات میں خفیف چمک والی چیز بھی نمایاں ہو جاتی ہے۔

۳۔ تیسرا اعتراض عربی محاورے اور روزمرہ کے استعمال کے خلاف ہے۔ عرب کسی بہادر کی تعریف کے موقع پر "سیفہ یقطر دما" بولتے ہیں۔ اگر شاعر "سیفہ یجری دما" کہتا ہے تو یہ قیاس کے خلاف ہے۔[9]

نابغہ ذبیانی کے لئے بازار عکاظ میں سرخ رنگ کا خیمہ نصب کیا جاتا۔ شعراء اس کے حضور میں آکر اپنے اشعار سناتے، وہ اشعار سننے کے بعد ان پر گراں قدر تنقید کیا کرتا۔ ایک بار مشہور شاعر اعشیٰ نے نابغہ کے سامنے ایک قصیدہ پڑھا۔ اس کے بعد حسان بن ثابت نے کچھ اشعار پیش کئے تو نابغہ نے کہا کہ اگر آپ سے قبل اعشیٰ نے کچھ اشعار نہ سنائے ہوتے تو میں آپ کو انس و جن دونوں مخلوقات میں سب سے بڑا شاعر تسلیم کر لیتا۔ حضرت حسان نے کہا، خدا کی قسم میں تم سے، تمھارے باپ

سے اور تمہارے دادا سے بھی بڑا شاعر ہوں۔ نابغہ نے بڑھ کر ان کا ہاتھ پکڑ لیا اور کہا:
میرے عزیز تم اس پر قدرت نہیں رکھتے کہ ایسا شعر کہو:

فانک کاللیل الذی ھو مدرکی   وان خلت ان المنتای عنک واسع

(تو اس رات کی مانند ہے جو آنے والی ہے اگرچہ تو خیال کرے کہ
فاصلہ دراز ہے)

یہ اور اس طرح کے دوسرے بہت سارے واقعات ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر جاہلی میں عربی تنقید کے رجحانات موجود تھے۔ اگرچہ یہ نظریات ذاتی اقوال انفرادی پسندیدگی اور سطحی افکار پر مشتمل تھے۔ ان کے پاس متعین تنقیدی پیمانے نہ تھے۔ جاہلی دور میں شعراء کی صفات سے ان کے نام رکھے جاتے تھے۔ یہ چیز بھی ان کے تنقیدی شعور کی جانب اشارہ کرتی ہے۔ مہلہل بن ربیعہ کا نام مہلہل اس لئے پڑا کیونکہ "مہلہلۃ" کے لفظی معنی کپڑے کو باریک بننے کے آتے ہیں۔ یعنی اس کی شاعری بہت دقیق تھی۔ مہلہل پہلا شاعر ہے جس نے شعر میں لطافت پیدا کی اور اسے غریب نامانوس الفاظ سے پاک کیا ہے[1]

اس طرح کعب غنوی کو عربوں نے کعب الامثال کہا ہے اس لئے کہ انھوں نے اپنے اشعار میں ضرب الامثال کا کثرت سے استعمال کیا ہے۔ طفیل غنوی کو طفیل الخیل اس لئے کہا گیا کہ اس کے کلام میں گھوڑوں کی تعریف کثرت سے ملتی ہے۔ امرؤ القیس بڑا رند اور شاہزادہ تھا اور شاہی خاندان سے تعلق رکھتا تھا اسے "الملک الضلیل" بہت بڑا گمراہ بادشاہ کا خطاب دیا گیا[2]

زہیر بن ابی سلمیٰ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ قصیدہ کہنے کے بعد فوراً نہیں سنا دیا کرتا تھا بلکہ کافی عرصے تک بسا اوقات تو پورے پورے سال تک اس کی تراش خراش اور تنقیح و اصلاح کرتا رہتا تھا اور ہر طرح سے نوک پلک

درست کرنے کے بعد اسے عوام کے سامنے پیش کرتا تھا۔ اس لئے اس کے قصائد کو "حولیات" بھی کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ قصائد جن کی اصلاح و درستگی میں پورا سال صرف ہوا ہو[۱۳]۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس کا تنقیدی شعور پختہ تھا کہ وہ کلام کے محاسن و معائب کو بخوبی سمجھ سکتا تھا۔

ایک مرتبہ امرؤ القیس اور علقمہ بن عبدہ میں مقابلہ ہوا کہ دونوں میں کون بڑا شاعر ہے۔ دونوں کو بڑائی کا دعویٰ تھا۔ علقمہ نے کہا چلو تمہاری بیوی جندب کو حکم بناتے ہیں اور وہ جو فیصلہ کرے اس کو ہم دونوں مان لیں۔ ام جندب نے کہا کہ تم دونوں ایک ہی قافیہ اور ایک ہی ردیف میں قصیدہ کہو۔ اور اس میں گھوڑے کی صفات بیان کرو۔ دونوں کے اشعار سننے کے بعد ام جندب نے فیصلہ دیا کہ علقمہ امرؤ القیس سے بڑا شاعر ہے۔ امرؤ القیس نے طیش میں آکر پوچھا کہ اس ترجیح کی وجہ کیا ہے اس کی بیوی نے جواب دیا کہ تم نے کہا ہے کہ کوڑے مار کر اور ڈانٹ کر گھوڑے کو میں نے قابو میں کیا اور علقمہ کا گھوڑا بغیر ڈانٹے ہوا سے باتیں کرنے لگا۔ یہ سن کر امرؤ القیس نے کہا کہ علقمہ مجھ سے بڑا شاعر ہرگز نہیں ہو سکتا۔ تم ضرور اس پر پہلے سے عاشق رہی ہوگی چنانچہ اس نے جندب کو طلاق دے دی اور علقمہ نے اس سے شادی کرلی[۱۴]۔

اس دور میں عربوں کا تنقیدی شعور اتنا ترقی کر چکا تھا کہ وہ الفاظ کے معانی اور ان کے مواقع استعمال کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور الفاظ کے غلط استعمال کو پکڑ لیتے تھے۔ مشہور شاعر طرفہ نے مسیب بن علس کا ایک شعر سنا جس کے اندر اونٹ کی صفت بیان کرتے ہوئے "صیعریہ" کا لفظ استعمال کیا گیا تھا جو اونٹنی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ طرفہ نے یہ سن کر کہا کہ مسیب نے اونٹ کو اونٹنی بنا دیا ہے[۱۵]۔

عہد جاہلیت میں عرب بحور و قوافی کے صحیح استعمال سے بھی واقف تھے۔ مشہور

اقعہ ہے کہ جب نابغہ ذبیانی مدینہ آیا تو لوگوں نے ایک مغنیہ سے کہا کہ ذرا ان کے
وہ اشعار جن میں قافیہ کا غلط استعمال ہے کچھ اس طرح پڑھ کر سناؤ کہ ان پر ان کی غلطی
واضح ہو جائے چنانچہ مغنیہ نے اس طرح اشعار ادا کئے اور نابغہ نے فوراً ہی اپنی غلطی
محسوس کر لی کہ ایک شعر میں انھوں نے "الاسود" قافیہ استعمال کیا ہے اور دوسرے
میں "یا لبید" اور ایک ہی قصیدے کے اندر ایک قافیے میں پیش اور دوسرے میں
زیر مناسب نہیں۔ وہ خود کہا کرتا تھا کہ میری شاعری میں خامیاں تھیں لیکن جب
میں مدینہ سے جاکر واپس لوٹا تو میں سب سے بڑا شاعر تھا[16]

اس دور کے شعراء کو اپنے کلام کی قدر قیمت کا اندازہ خود بھی تھا۔ وہ اپنی شاعری
پر خود تنقیدی نظر ڈالتے تھے۔ ہر شاعر اپنے کو دوسرے شاعر سے بڑا ثابت کرنے
کی کوشش کرتا تھا۔ مگر مجموعی حیثیت سے وہ امرؤالقیس کو سب سے بڑا شاعر تصور
کرتے تھے۔ ایک بار حضرت لبید کوفہ سے گذر رہے تھے۔ لوگوں نے ایک شخص کو ان
کے پیچھے لگایا کہ ذرا ان سے دریافت کرو کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے۔ اس نے جاکر
پوچھا تو انھوں نے بتایا امرؤالقیس، اس نے پوچھا اس کے بعد تو آپ نے کہا طرفہ،
اس کے بعد تو انھوں نے کہا میں خود ہوں[17] اس طرح وہ مقولہ بھی ان کی ناقدانہ
ذہنیت کی دلیل ہے۔

عہدِ اسلامی :

ظہورِ اسلام نے عربوں کی زندگی میں انقلاب پیدا کیا۔ ان کی زندگی کی قدریں اور
شب و روز کی سرگرمیاں یکسر تبدیل ہو گئیں۔ خیر و شر، صحیح و غلط، نیک و بد کے
پیمانے بدل گئے۔ ان کی معاشرتی، سماجی، تہذیبی، اجتماعی اور مذہبی زندگی میں
عظیم انقلاب رونما ہوا۔ وفا و دوستی کے معیار، لین دین کے اصول، صلح و

جنگ کے قواعد، دوستی و دشمنی کے طریقوں، شجاعت و بہادری کے پیمانوں میں بھی نمایاں تبدیلی ہوئی ۔ اس کے ساتھ ہی لوگوں کے سوچنے سمجھنے کے انداز میں بھی تبدیلی آئی ۔ اسلام نے معاشرے میں پھیلی ہوئی اخلاقی، سماجی اور اجتماعی برائیوں کا خاتمہ کیا، غلط قسم کے رسوم و رواج اور معتقدات کی اصلاح کی کوشش کی ۔ اخلاق و کردار کے پیمانے، عہد و شرافت کے اصول اور غور و فکر کے انداز میں تبدیلی آئی تو بھلا شاعری ان اثرات سے اپنے آپ کو کیسے محفوظ رکھ سکتی تھی کیونکہ کسی قوم کا سب سے زیادہ حساس عنصر شعراء ہی ہوا کرتے ہیں چنانچہ ہم عہد جاہلیت اور صدر اسلام کی شاعری میں نمایاں فرق محسوس کرتے ہیں گو کہ فنی اعتبار سے شاعری قدیم طرز پر باقی رہی مگر فکری اعتبار سے اس میں عظیم تبدیلی رونما ہوئی ۔ اسی طرح اسلام نے نقد کے باب میں بھی کچھ نئے اصولوں کو متعارف کرایا ۔ اس نے غلط قسم کی جانبداری، دروغ گوئی، مبالغہ آرائی اور فخریہ کلام کو ممنوع قرار دیا ۔

(باقی)

مفکر ملت نمبر

معروف اہل قلم مولانا شمس نوید عثمانی کی نظر میں

یہ خصوصی نمبر شائع ہوئے تقریباً ۱۴ ماہ ہو چکے ہیں۔ اور میری قسمت میں اس کے مطالعہ کی سعادت آج ۱۵ ارمارچ ۸۹ء کو اس وقت آرہی ہے جبکہ میں رام پور یا ہے دہلی اپنے ایک مشنری سفر پر آیا ہوا ہوں اور اپنے مرحوم برادر بزرگ مفتی صاحب کے گھر میں بیٹھا ہوا ہوں۔ اور یہ خصوصی نمبر کا تحفہ خاص میرے عزیز عمید الرحمن عثمانی مہتمم ادارۂ ندوۃ المصنفین اور اس خصوصی نمبر کے ناشر نے میرے ناقص ہاتھوں میں بدست خود پیش کیا ہے۔

اگر سیرت انسانی ہی اصل انسانی وجود کا صحیح اور لافانی روپ ہے تو گویا اس خصوصی نمبر کے مرتبین اور شرکاء تحریر نے دوبارہ اس مرحوم شخصیت کو اپنی "روشنائی" سے اس طرح زندہ کر دیا ہے جس طرح خون حیات سے انسانی صورت زندہ نظر آیا کرتی ہے ۔ میں نے جہاں تک اس خاص نمبر کا مطالعہ کر لیا ہے۔ اس کے ہر مضمون نگار اور شاعر نے مجموعی طور پر ایک ہی حقیقت کی بنیادی شہادت دی ہے کہ مفتی عتیق الرحمن عثمانی خلق و سیرت کے لحاظ سے واقعی "انسان" تھے۔ وہ "انسان" جس کے متعلق غالب مرحوم نے کہا ؎

آدمی کو بھی میسر نہیں "انساں" ہونا

حقیقت یہ ہے کہ سیرت اور حسن خلق ایمان و عمل کا عطر اور جوہر ہے اور اسی

شق" ہے اللہ کی صفات کے اسماء حسنیٰ کے ساتھ ہے۔ جن میں ساری
ت صفت کو قرار دیا گیا ہے۔ رحمت اور محبت جس کا خاصہ یہ ہے
ہر ایک کے لئے ہے:

میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہونچے

ہر کے صفحات میں دوسروں کے قلم سے مرحوم شخصیت کے بے شمار حسین
ہیں لیکن اسی شخصیت کی زبان سے اس کی صفت رحمت و محبت کا اظہا
۔۔ تک جس انداز سے ہوا ہے آج کے اہل علم کی صفوں میں اور
بدن کم سے کم ہوتے ہوتے صفر سے نیچے گرا ہوا محسوس ہوتا ہے۔
ملک "مسلم اور غیر مسلم دونوں کے "زیاں" پر ایک ساتھ تڑپنے والا
ہات میں پوری قوت کے دھڑکتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔
بارے میں کہا گیا:

ایک بستی میں ایسے سیکڑوں دل موجود ہیں جو اسلام کو
چھی حالت میں اور اس کا عملی نمونہ دیکھنا چاہتے ہیں مگر سوال
کہ تڑپتے ہوئے دلوں کو کس طرح جوڑا جائے۔
مخلص اور بے لوث کارکنوں کا جو سرمایہ مسلمانان ہند کے
موجود ہے اس کی مثال اس ملک میں کسی گروہ یا جماعت
پاس نہیں پائی جاتی۔"

ق اس دردِ دل کا اظہار یوں ہوا:

ملک کے غیر مسلموں کو ہم ایک طرح سے مظلوم سمجھتے ہیں۔ وہ عام
انوں سے کچھ مخصوص تاریخی پس منظر کی وجہ سے بدگمان ہیں

مفکر ملت نمبر

معروف اہلِ قلم مولانا شمس نوید عثمانی کی نظر میں

یہ خصوصی نمبر شائع ہوئے تقریباً ۴ ماہ ہو چکے ہیں۔ اور میری قسمت میں اس کے مطالعہ کی سعادت آج ۱۵ مارچ ۸۹ء کو اس وقت آرہی ہے جبکہ میں رام پور یو پی سے دہلی اپنے ایک مشنری سفر پہ آیا ہوا ہوں اور اپنے مرحوم برادر بزرگ مفتی صاحب ہی کے گھر میں بیٹھا ہوا ہوں۔ اور یہ خصوصی نمبر کا تحفۂ خاص میرے عزیز عمید الرحمن عثمانی مہتمم ادارۂ ندوۃ المصنفین اور اس خصوصی نمبر کے ناشر نے میرے ناقص ہاتھوں میں بدست خود پیش کیا ہے۔

اگر سیرت النعانی ہی اصل انسانی وجود کا صحیح اور لافانی روپ ہے تو گویا اس خصوصی نمبر کے مرتبین اور شرکا ر تحریر نے دوبارہ اس مرحوم شخصیت کو اپنی "روشنائی" سے اس طرح زندہ کر دیا ہے جس طرح خون حیات سے انسانی صورت زندہ نظر آیا کرتی ہے ـــ میں نے جہاں تک اس خاص نمبر کا مطالعہ کر لیا ہے۔ اس کے ہر مضمون نگار اور شاعر نے مجموعی طور پر ایک ہی حقیقت کی بنیادی شہادت دی ہے کہ مفتی عتیق الرحمن عثمانی خلق وسیرت کے لحاظ سے واقعی "انسان" تھے۔ وہ "انسان" جس کے متعلق غالب مرحوم نے کہا،

آدمی کو بھی میسر نہیں "انساں" ہونا

حقیقت یہ ہے کہ سیرت اور حسن خلق ایمان وعمل کا عطر اور جوہر ہے اور اسی

م عشق ؓ ہے اللہ کی صفات کے اسمارِ حسنیٰ کے ساتھ ہا۔ جن میں ساری
صفت رحمت کو قرار دیا گیا ہے ۔ رحمت اور محبت جس کا خاصہ یہ ہے
ہیں ۔ ہر ایک کے لئے ہے :

میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہونچے

نمبر کے صفحات میں دوسروں کے قلم سے مرحوم شخصیت کے بے شمار حسین
ئے ہیں لیکن اسی شخصیت کی زبان سے اس کی صفت رحمت و محبت کا اظہا
۴۲۵ تک جس انداز سے ہوا ہے آج کے اہل علم کی صفوں میں اور
ن بدن کم سے کم ہوتے ہوتے صفر سے نیچے گرا ہوا محسوس ہوتا ہے ۔
سلک مسلم اور غیر مسلم دونوں کے "زیاں" پر ایک ساتھ تڑپنے والا
صفحات میں پوری قوت کے دھڑکتا ہوا محسوس ہوتا ہے ۔
کے بارے میں کہا گیا :

یک ایک بستی میں ایسے سیکڑوں دل موجود ہیں جو اسلام کو
پھرتی حالت میں اور اس کا عملی نمونہ دیکھنا چاہتے ہیں مگر سوال
ہے کہ تڑپتے ہوئے دلوں کو کس طرح جوڑا جائے ۔
.... مخلص اور بے لوث کارکنوں کا جو سرمایہ مسلمانان ہند کے
ں موجود ہے اس کی مثال اس ملک میں کسی گروہ یا جماعت
پاس نہیں پائی جاتی ۔"

لفظ اس درد دل کا اظہار یوں ہوا :

نہ ملک کے غیر مسلموں کو ہم ایک طرح سے مظلوم سمجھتے ہیں ۔ وہ عام
مانوں سے کچھ مخصوص تاریخی پس منظر کی وجہ سے بدگمان ہیں

اور بدگمانی کے باعث ان کی اکثر صلاحیتیں اور قوتیں ان مسائل پر صرف ہوتی رہتی ہیں جو صرف ایک پسماندہ اور آپس میں پھٹی ہوئی قوم کا خاصہ ہیں۔

ان کی اس سے بھی بڑی مظلومیت یہ ہے کہ ان کی رہنمائی کی باگ ڈور کسی اخلاقی قیادت کے بجائے سیاسی مفادات زبان وذات کی خود غرضی رکھنے والے لوگوں کے ہاتھوں میں جا چکی ہے۔ ایک عام غیر مسلم کے دل پر چھائے رکھنے والا کوئی نہیں۔ ہماری تمنا تھی کہ مسلمان اس طرح آگے آتے کہ ان غیر مسلموں کے دلوں میں بھی ڈھارس پیدا ہوتی اور وہ سمجھتے کہ چشتی اور محبوب الٰہی، بلکہ رسول اکرمؐ اور صحابۂ کرام کے واقعات بیان کرنے والے محض تاریخ انسانی کا کوئی باب نہیں بلکہ مشاہدہ کی آنکھ آج بھی اس سیرت و کردار کو دیکھ سکتی ہے۔"

کاش یہ سیرت نمبر اور اس سیرت کا یہ مذکورہ بالا حسن یہ نمبر پڑھ کر عام ہو اور ہندو مسلمان جو ابھی تک سیاسی یا سماجی درد کے مشترک افق پر تو بار بار غیر مسلموں کے سا[illegible] اسی طرح آیا ہے وہ خود غیر مسلموں کے مذہبی علوم کی یکسوں لمبی گتھی سلجھا کر مذہبی علمی رہ[illegible] کے افق سے درد سراپا بن کر سامنے آسکتے ہیں۔

شمس نوید عثمانی
15/3
دہلی

برہان

رمضان المبارک ۱۴۰۹ھ مطابق مئی ۱۹۸۹ء | شمارہ ۵

ثانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی
سے شائع کیا

نظرات

کسی بھی قوم کی اس سے بڑھ کر بدقسمتی اور حرماں نصیبی کیا ہوگی کہ وہ اخلاقی لحاظ سے اور سماجی اعتبار سے اس قدر زوال پذیر ہو جائے کہ اس کے کردار اور افعال سے عام لوگوں کا جینا دوبھر ہو جائے۔ ایک عام انسان اپنے تمام تر وسائل کو بروئے کار لاکر بھی سماج اور معاشرہ کی ان بندشوں کو توڑنے میں کامیاب نہ ہو سکے جو ہر طرح کے اعلیٰ انسانی اقدار اور اخلاقِ عُلیا کے منافی ہوں۔ اگر اقوام عالم کی تاریخ پر ایک سرسری نظر بھی ڈال لی جائے تو یہ اندازہ لگانا کچھ زیادہ مشکل نہیں کہ ماضی میں مصر، روم، ایران، یونان اور چین جیسی انتہائی مہذب اور متمدن اقوام کے زوال کی وجوہات دراصل اسی بات میں پوشیدہ تھی کہ وہاں کے خواص اور ذمہ دار لوگوں کی زندگیوں میں اور سماجی ماحول میں اس قدر تصنّع، بناوٹ، دکھاوا، نمائش اور اخلاقی گراوٹ کا مکمل غلبہ ہو چکا تھا۔ وہاں کی عام زندگی انتشار، افتراق اور افراتفری میں مبتلا ہو گئی تھی۔ اس لئے کہ عوام بہرحال اس ساختہ اونچے معیار پر نہیں لے جا سکتے تھے جن کا تقاضا اور مطالبہ اس وقت کے سماج کی پُر تصنع دُنیا ان سے کرتی تھی۔

اس میں قطعاً دو رائے کی گنجائش نہیں ہے کہ نظام اخلاق کی تباہی گھن بھی قوم کو گھن کی طرح کھا جاتی ہے جس کا نتیجہ بہرحال تباہی اور بربادی ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس قوم کا نظام اخلاق اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے، جس قوم میں کردار کی بلندی ہوتی ہے، افکار میں سنجیدگی، اور اظہار میں نڈر پن ہوتا ہے وہ قوم دنیا کے اسٹیج پر بڑی آب وتاب، طمطراق اور شان وشوکت کے ساتھ فرماں روائی کرتی ہے اور ایک طویل مدت تک قائم اور برقرار رہتی ہے۔ مگر جب کسی قوم یا ملت کا نظام اخلاق تباہ اور کرم خوردہ ہوجاتا ہے اس کے اوصاف مردانہ زائل ہوجاتے ہیں اور عیش وعشرت میں پڑ کر اپنی قوت مدافعت کھو دیتی ہے تو وہ رو بزوال ہوجاتی ہے اور دنیوی اسٹیج پر زیادہ دنوں تک برقرار نہیں رہ سکتی۔ اس ٹھوس حقیقت پر تاریخ عالم کے اوراق شاہد عدل ہیں۔

چنانچہ رومن امپائر کی عظیم الشان سلطنت کا جائزہ لیا جائے۔ ایرانیوں اور ساسانیوں کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے، عاد وثمود کے واقعات پر نظر ڈالی جائے۔ فرعون اور بنی اسرائیل کی داستان پڑھی جائے اور خود اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار کو پیش نظر رکھا جائے تو صاف نظر آئے گا کہ تمام قوموں کے عروج وزوال اور فنا وبقا کا دار ومدار فقط اخلاق اور کردار پر رہا ہے۔ جب قومیں اپنے اخلاقی قبا کے دامن کو تار تار کر دیتی ہیں، ظلم وستم اور ناحق کوشی کا راستہ اختیار کر لیتی ہیں۔ دوسروں کے حقوق کو پامال کرنے لگ جاتی ہیں اور عیش وآرام اور بدمستیوں میں غرق ہوکر حیوانیت کی سطح پر اتر آتی ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جب ان سے اعلیٰ انسانی صفات اور اخلاق علیا رخصت ہوجاتے ہیں تو ایسی قوم پر عذاب الہٰی اور قہر الہٰی مختلف شکلوں میں نازل ہونے لگتی ہے اور پھر وہ قوم یا تو صفحۂ ہستی سے مٹا دی جاتی ہے یا پھر دوسری قوموں کی غلام بنا دی

جاتی ہیں۔ کیونکہ جس قوم کے اخلاق بگڑ جاتے ہیں تو پھر وہ قوم دنیا کی امامت اور قیادت کا بارِ گراں سنبھالنے کی اہل باقی نہیں رہتی۔

اس آفاقی حقیقت پر آج عرب ممالک کی زبوں حالی، انتشار اور پراگندگی ایک عمدہ اور بہترین مثال ہے جن کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے نظامِ اخلاق کو تباہ کرکے محض اپنی دُنیا میں مست ہیں۔ عیاشیوں اور بدمستیوں میں پڑکر۔۔۔ (اسرائیل) ایک چھوٹی سی معتوب اور مغضوب قوم تک کا مقابلہ کرنے اور اپنی حکومتوں، اپنے قبلۂ اول تک کو بچالیجانے تک کے قابل نہ رہے اس کے برخلاف شمالی ویٹ نام کی ایک چھوٹی سی مگر بہادر اور جفاکش قوم ہے جو تن من دھن کی بازی لگا کر امریکہ جیسی دنیا کی باجبروت حکومت کو ناکوں چنے چبوا چکی ہے۔

قرآنِ کریم کی صداقت وحقانیت، اور ربّ العالمین کا فرمان بھلا کون جھٹلا سکتا ہے؛ فرمایا گیا ہے۔

وَاِذَآ اَرَدْنَآ اَنْ نُّهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوْا فِيْهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنٰهَا تَدْمِيْرًا ۝ (بنیٔ اسرائیل)

اور جب ہم کسی بستی (یا قوم) کو تباہ کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس بستی کے خوشحال لوگوں کو (اچھائیوں) کا حکم کرتے ہیں مگر جب وہ (اس کے برعکس) فسق وفجور اور بدعملی میں لگن ہوجاتے ہیں تو پھر اس پر ہماری بات پوری ہوجاتی ہے، اور ہم اس کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ خواہ مخواہ کسی قوم کو معزول نہیں فرماتا بلکہ قومیں

اپنے عمل و کردار سے اپنا مقام و منصب مقرر کرتی ہیں۔ جیسا عمل ہوتا ہے ویسا ہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے یہ خدا کا اٹل قانون اور سنت اللہ ہے اور " ولا تبدیل لسنۃ اللہ " اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی

یہ ایک بنیادی اصول ہے کہ کسی بھی قوم اور ملت کے لئے ایسے متوازن انسانی اقدار کو فروغ دینا اور ایسے اخلاقی، سماجی اور معاشرتی اقدار کے حصول کے بعد تحفظ اور بقا کے لئے مؤثر قدم اٹھانا فرد کی بھی ذمہ داری ہے اور جماعت کی بھی، جیسے ایک عام انسان اپنا کر قبول کر سکے۔

دورِ حاضر میں مسلمانوں کے لئے جن کی بین اقوامی مردم شماری کی سطح پر دوسری عظیم اکثریت ہے۔ یہ ایک اہم ذمہ داری مسلمانوں کے کاندھوں پر ہے کہ وہ عالمی سطح پر اخلاقی قیادت کا باگ ڈور سنبھال کر اپنے احساس اور فرائض کی ادائیگی کا ثبوت فراہم کرے۔

مسلمان ہونے کے ناطے ہمارا یہ بنیادی عقیدہ ہے کہ " اسلام " سے ہٹ کر کسی بھی لائحہ عمل، طرزِ زندگی اور نظامِ حیات کا تصور بھی غلط اور اخلاقی جرم ہے دنیائے اسلام کے مسلمانوں کا یہ متفقہ عقیدہ ہے کہ اسلام کا منبع و مرکز قرآنِ کریم ہر دور اور ہر زمانے اور ہر انسان کی ترقی و بقاء کے لئے مشعلِ راہ اور چراغِ ہدایت ہے۔ انسانی زندگی کے انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر اس کی تعلیمات محیط ہیں۔ قرآن نے انسان کی پوری زندگی اور اس کے مختلف پہلوؤں کے لئے اصولی ہدایات دی ہیں اور قرآن مجید نوع انسان کے لئے ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ قرآنِ کریم ایک مکمل نظام فکر و عمل کے

طور پر بھیجا گیا ہے اور اس کی تعلیمات کے بعد انسان کی دوسری تعلیم کا محتاج نہیں رہتا۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے انسانی ضروریات اور نفسیات کے مطابق وہ تمام بنیادی تعلیمات اس کے دامن میں محفوظ کر دی ہیں جن کی انسانیت کو تا قیام قیامت ضرورت پڑتی رہے گی۔ اس کی تعلیمات نہایت ٹھوس اور پائیدار ہیں اور ایسے اٹل حقائق پر مبنی ہیں کہ صدیاں گزر جانے کے بعد بھی اسے کوئی فلسفہ اور نظام رد نہیں کر سکا، اور نہ ماہ و سال کی گردشوں کے ساتھ کوئی نقطۂ نظر ان کو کمزور اور ناقابلِ عمل ثابت کر سکا۔ ہمارے علم میں جس قدر وسعت پیدا ہوگی۔ زمانہ ارتقائی منازل کی طرف آگے بڑھتا جائے گا اسی قدر قرآن کریم کی حقانیت، صداقت، اور ابدیت مضبوط اور مستحکم ہوتی جائے گی۔ قرآن کریم ہمیں بتاتا ہے کہ وہ نہ صرف وحدت انسانیت کا قائل ہے بلکہ احترام آدمیت، حریت، صداقت، مساوات، امن و سلامتی، ہمدردی و بہی خواہی، اخوت و محبت رواداری اور بھائی چارے کا سب سے بڑا داعی اور علمبردار بھی ہے۔

قرآن نے اپنے پیروکاروں کو "امر بالمعروف و نہی عن المنکر" کا شدت سے حکم اور کردار سازی پر زبردست زور دیا ہے بلکہ اس کام کو ایک اہم فریضہ قرار دیا ہے۔ قرآن چاہتا ہے کہ انسانی سماج اور معاشرہ میں نیکی پروان چڑھے اور برائیوں کا استیصال ہو حق و صداقت کو پھلنے پھولنے کا موقع ملے اور بدی و ظلم کا خاتمہ ہو اور اس طرح انسانی سوسائٹی نہ صرف گلشن نشان بن جائے بلکہ جنت بداماں ہو جائے۔!!!

اطلاع عام

ہر خاص و عام کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کچھ غیر ذمہ دار لوگ مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کرنے اور غیر قانونی و غیر اخلاقی کاروبار کرکے ناجائز منافع حاصل کرنے کے خیال سے ہر دو اداروں کی مشہور و معروف تصنیفات کو بلا اجازت ذمہ داران مکتبہ و ادارہ شائع کر رہے ہیں، اور یہ کاروبار فرضی ناموں سے بھی کافی عرصے سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے ہر دو مقبول عام اداروں کو کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ کچھ ایسے ادارے اور افراد یا فرد جو ایسے غیر قانونی کاروبار میں ملوث ہیں ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی بھی کی جا رہی ہے۔

آپ سب ہی حضرات سے التماس ہے کہ مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین کی مدد کریں اور تمام کتابیں مرکزی مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی سے منگائیں، یا خود خرید کریں۔ اور ہر کتاب پر مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کے دستخط و مہر ملاحظہ فرمالیں اور ایسا نہ ہونے پر ہر کتاب کو جعلی تصور فرمائیں اور نہ خریدیں۔

منتظم مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی
عمید الرحمٰن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

اقلیتی حقوق اور دستوری قوانین

(ڈاکٹر) محمود حسن الہ آبادی (بھیونڈی)

"جمہوریت" کی تعریف کی جاتی ہے "عوام کی حکومت عوام کے ذریعہ، عوام کے لئے"
اس لحاظ سے اب تک جتنے بھی نظام ہائے حکومت کا تجربہ ہوا ہے۔ ان میں "جمہوریت"
کو بہترین تسلیم کیا گیا ہے۔ آزادی حاصل کرنے کے بعد ہمارے ملک نے بھی یہی
نظام حکومت اختیار کیا اور اسی کی خاطر ۲۶ر جنوری ۱۹۵۰ء "آئین ہند" نافذ ہوا جو
دنیا کے رائج الوقت دساتیر سے مثبت استفادے پر مبنی تھا۔

جمہوریت کہنے کو تو عوام کی حکومت ہے۔ لیکن دراصل یہ عوام کی اکثریت کی حکومت
ہے۔ ہندوستان میں عوام کی نمایندگی کا قانون نافذ ہے اس لئے یہی نمایندے یہاں
عوام کہلاتے ہیں۔ جو بھی قانون یہاں بنتا اور نافذ ہوتا ہے انھیں نمایندوں
کی مرضی سے بنتا اور نافذ ہوتا ہے۔ اس طرح بجا طور سے کہا جا سکتا ہے کہ جمہوریت
اکثریت کی حکومت کا نام ہے۔ حکیم مشرق ؒ نے کیا خوب فرمایا ہے ؎

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

اہل الرائے کی رائے خواہ کتنی ہی صائب ہو۔ لیکن اگر کسی احمقانہ فیصلے کے لئے

ان کے مقابلہ میں زیادہ رائیں حاصل ہو جائیں تو انھیں کو قانون کا درجہ حاصل ہوگا لیکن زمانہ نے اس قسم کے معاملوں کو حکومت جمہور کے حق کے طور پر تسلیم کرلیا ہے۔

اکثریت کی حکومت میں ان اقلیتوں کا مسئلہ بھی پیدا ہوتا ہے جن کا کوئی مذہبی، تہذیبی یا لسانی تشخص ہو۔ ان لوگوں کے حقوق کو اکثر دساتیر عالم نے تسلیم کرلیا ہے کیونکہ اگر یہ حق تسلیم نہ کیا جائے تو یہ اکثریت کا مذہبی، تہذیبی یا لسانی جبر مانا جائے گا بنا بریں یہ کہ اس طرح وہ اقلیت کے گھاٹ اتر جائے گی۔ واضح رہے کہ جمہوریت میں یہ خصوصی حقوق صرف "اقلیت" کو حاصل ہوتے ہیں "اکثریت" کو حاصل نہیں ہوتے۔ اکثریت کو یہ حقوق نہ ملنے کا سبب یہ ہے کہ اپنی اکثریت کے بل بوتے پر وہ جو قانون چاہے خود وضع کرسکتی ہے۔ حقیقت کی زبان میں اس کو یوں کہا جاسکتا ہے کہ تمام قوانین اور دستور اکثریت ہی کے ہوتے ہیں۔ البتہ مخصوص تشخصات کے ضمن میں متعلقہ اقلیتوں کو صرف "تحفظ" عطا کیا گیا ہے۔ اس طرح اگر کہیں "اقلیت" کے کسی حق کی پامالی ہوتی ہے تو وہ اس کے خلاف چارہ جوئی کرسکتی ہے۔ جبکہ اکثریت کو ایسا کوئی خصوصی حق نہیں۔ اس کا یہ مطلب بھی ہے کہ اکثریت کو (خواہ عمومی ہو یا مجالس قانون سازکی) اقلیت کے متحفظ حقوق کی پامالی کا حق نہیں ہے۔

ان حقوق کے سلسلے میں یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ یہ حقوق حکومت کے متعلق اصول اور پالیسی کے خلاف نہیں ہوا کرتے۔ اور اسی لئے اس قسم کے خصوصی حقوق جبھی دئے جاتے ہیں انھیں کچھ شرائط کا پابند یا کچھ حدود سے محدود کردیا جاتا ہے۔ ان حقوق اور حدود و شرائط کے مابین کبھی کبھی کشمکش ہوا کرتی ہے اور کبھی کبھی ان حقوق اور حکومت کی خواہشات کے درمیان تصادم ہوا کرتا ہے۔ ان مواقع متوازن طور سے نپٹنے کا اختیار عدلیہ کو دیا گیا ہے۔

ہندوستان کا دستور درج بالا خطوط پر یہاں نافذالعمل ہے۔ کبھی کبھی خود دستور میں ترمیم ہوجاتی ہے اور ہمارے یہاں تو دستوری ترمیمات کی تعداد اتنی بڑھ چکی ہے کہ اصل دستور (۱۹۵۰ء) والے سے اس کا موازنہ کیا جائے تو بیشتر جگہوں پر سرخ روشنائی ہی نظر آئے گی۔ لیکن اکثر مواقع پر قانون سازی کے مرحلہ میں ہی قانون اور دستور کا تصادم ہوجاتا ہے۔ اس تصادم کو دور کرنے کا کام عدلیہ کا ہے۔ کبھی کبھی ذمہ داران حکومت دستوری حقوق کا لحاظ کئے بغیر کسی فرد یا گروہ کے خلاف کچھ کر گذرتے ہیں۔ یہاں پھر عدلیہ کو دخل دینا پڑتا ہے۔ غرض کہ عوام اور حکومت کے درمیان قانونی یا دستوری معرکہ آرائی میں حکم اور امپائر کی خدمت عالیہ انجام دیتا ہے۔

دستوری زبان کی تشریح و تعبیر عدلیہ کا حق ہے اور یہ حق اسے خود دستور ہند کی آرٹیکلز ۱۳(۱)، ۱۴۴ (۱) اور ۱۴۷ نے دیا ہے۔ دستور ایک مشن ہے لیکن اس کے منشا اور مقصد کو متعین کرنے، اس کے نفاذ کی عملی صورتیں مقرر کرنے یا متصادم قوانین کے درمیان تطبیق پیدا کرنے یا عدم موافقت کی صورت میں کسی قانون کو کالعدم کرنے کا اختیار عدلیہ کا ہے۔ عدلیہ سے مراد ہائی کورٹ یا سپریم کورٹ ہے۔ سپریم کورٹ کی قانونی رائے ہائی کورٹ کی قانونی رائے پر فوقیت رکھتی ہے

بنیادی حقوق

دستور ہند کا تیسرا باب بنیادی حقوق پر مشتمل ہے انگریزوں کے زمانہ میں ہندوستانیوں کو قسم کا قانونی حق حاصل نہیں تھا۔ سائمن کمیشن نے بنیادی حقوق کا چارٹر جاری کرنے سے انکار کردیا تھا۔ اس کے برخلاف نہرو رپورٹ خصوصی طور سے بنیادی حقوق عطا کئے جانے کی حامی تھی۔ چنانچہ دستور ہند کا تیسرا باب انھیں حقوق سے بحث کرتا ہے۔

یہ باب آرٹیکل ۱۲ تا ۳۱ یعنی بیس آرٹیکلز پر مشتمل ہے جس میں سے دو ابتدائی آرٹیکلز (۱۲،۱۳) عمومی ہیں۔ پانچ آرٹیکلز (۱۴ تا ۱۸) مساوات کا حق دیتے ہیں۔ چار آرٹیکلز (۱۹ تا ۲۲) آزادی کی حمایت کرتے ہیں۔ دو آرٹیکلز (۲۳، ۲۴) استحصال کے خلاف ہیں چار آرٹیکلز (۲۵ تا ۲۸) مذہب کی آزادی سے متعلق ہیں۔ دو آرٹیکلز (۲۹، ۳۰) تہذیبی اور تعلیمی حقوق پر مبنی ہیں اور آخری آرٹیکل (۳۱) جائداد کے حق سے بحث کرتا ہے۔ اس فہرست پر نظر ڈالنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ منجملہ عمومی شہری اور انسانی حقوق کے چھ آرٹیکلز (۲۵ تا ۳۰) ان حقوق پر مبنی ہیں جن میں اقلیتوں کا یا تو تذکرہ ہے یا ان کا تعین ان کی عددی قلت کی بنا پر کیا گیا ہے۔

مسلمان چونکہ ہندوستان میں اقلیت میں ہیں۔ ان کی یہ حیثیت مذہبی بھی ہے اور تہذیبی و لسانی بھی۔ اس لئے دستور کے مندرجہ بالا اقلیتی حقوق کے آرٹیکلز میں بشمول دیگر اقلیتوں کے ان کے حقوق بھی محفوظ کئے گئے ہیں۔

واضح رہے کہ دستوری تیقنات کی خلاف ورزی کی شکایت تنہا مسلمانوں کو ہی نہیں ہوتی ہے بلکہ دوسرے لوگوں کو بھی ہوتی ہے۔ لیکن دوسری اقلیتیں مختلف اسباب کی بنا پر مسلمانوں کے مقابلے میں بہتر پوزیشن میں ہیں اس لئے قانونی مرافعہ ان کی جانب سے زیادہ ہوا ہے۔ اور ان ہی مرافعات کی وجہ سے دستور کے ابہامات رفع ہوتے ہیں۔ بہت سے اجمالات کی تفصیل ہوئی ہے۔ اور ان کے حقوق کے تعلق سے دوسرے بہت سے قوانین کو کالعدم قرار دیا گیا ہے۔ یہ بات نہایت افسوس کے ساتھ نوٹ کی جائے گی کہ جہاں عیسائیوں اور دیگر ہندو مذہب سے تعلق رکھنے والے فرقوں کے ساتھ عدلیہ کا سلوک بڑا فیاضانہ رہا ہے مسلمانوں کے معاملات میں اس نے ایسی فراخدلی نہیں دکھائی ہے بلکہ اکثر مواقع ایسے آئے ہیں کہ جن کی وجہ سے متفقہ طور پر انکے اثرات کالعدم قرار دینے کی خلاف مدافعت کر

ی ہے۔

اب ہم ذیل میں مذکورہ چھ آرٹکلز کا اردو ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔ اس کے بعد ان آرٹکلز کی تشریحات بھی جن سے دستوری قوانین کی تشکیل و تشریح ہوتی ہے فیصلے بھی نقل کریں گے۔

ہندوستان نے اپنے لئے مذہبی کے بجائے نامذہبی (Secularzism) طرز حکومت پسند ... ہے اس لفظ سیکولر کی تعریف کرتے ہوئے مشہور گاد اسن سو لکھتے ہیں:

"جہاں تک لفظ "سیکولر" کا تعلق ہے۔ آرٹکلز ۲۵ تا ۳۰ کے مندرجات اور اس مقصد کا حاصل کہا جا سکتا ہے لیکن "قانوناً" سیکولرازم بالکل غیر واضح ہے جبکہ آرٹکلز ۲۵ تا ۳۰ مندرجات حریت اور مذہبی آزادی کے مختلف گوشوں پر واضح طور سے زور دیتے ہیں۔ یہ عمومی مخرج سے نکلا ہوا غیر تکنیکی لفظ "سیکولر" ان کے (آرٹکلز ۲۵ تا ۳۰ کے) مندرجات کے معانی کو واضح کرنے کے بجائے آئین میں پڑا بدنصیب اور مبہم رہا ہے۔ دیباچہ میں اس لفظ کی شمولیت کم ہی افادہ بخش ثابت ہوئی ہے۔"

آرٹکلز متعلقہ سیکولرزم مشمولہ دستور ہند

۲۵ (۱) امن نامہ، اخلاق اور صحت نیز اس حصہ (حصہ سوم بنام بنیادی حقوق) کی مگر شرائط کے ساتھ ہر شخص کو ضمیر کی آزادی، آزادانہ طور سے اس کے اظہار اور اس پر عمل نیز مذہب کی تبلیغ کا یکساں حق حاصل ہے۔

(۲) یہ آرٹکل موجودہ کسی بھی قانون کے نفاذ یا اسٹیٹ کے کوئی ایسا قانون وضع کرنے میں مانع نہ ہوگا جوکہ

(۱) کسی معاشی، مالی، سیاسی یا کسی دیگر غیر مذہبی (سیکولر) عمل کو جو مذہب پر عمل کرنے سے متعلق ہیں، منضبط یا محدود کرنے والا ہو۔

(ب) عمومی فلاح وصلاح یا پبلک (عمومی) نوعیت کے ہندو مذہبی اداروں کو ہندو مذہب کے ہر طبقہ [illegible] کے لئے عام کرنے والا ہو۔

توضیح (۱) کرپان رکھنا اور لے کر چلنا سکھوں کا شعار سمجھا جائے گا۔

(۲) مندرجہ بالا دفعہ (۲) (ب) میں لفظ ہندو کا اطلاق سکھوں جینیوں اور بودھوں پر بھی ہوگا اور ہندو مذہبی اداروں سے مراد بھی اسی مفہوم پر مبنی ہوگا۔

آرٹکل ۲۶ - امن عامہ، اخلاق اور صحت کی شرط کے ساتھ ہر مذہبی گروہ یا اس کے کسی طبقہ کو حق ہوگا کہ

(۱) مذہبی اور اوقافی مقاصد کے لئے ادارے قائم کرے اور چلائے۔

(ب) مذہب کے تعلق سے اپنے معاملات کا انتظام کرے

(ج) منقولہ یا غیر منقولہ جائداد رکھے اور حاصل کرے۔

(د) ضابطہ قانون کے مطابق اس کا انتظام کرے۔

آرٹکل ۲۷ کسی بھی شخص کو کسی ایسے ٹیکس کے لئے مجبور نہ کیا جائے گا جس کا حصول متعین طور سے کسی خاص مذہب یا مذہبی طبقہ کی ترقی یا قیام کے خرچ کی غرض سے کیا جاتا ہو۔

آرٹکل ۲۸ (۱) کسی بھی ایسے تعلیمی ادارہ میں جس کا پورا خرچ حکومت برداشت کرتی ہو کوئی مذہبی تعلیم نہ دی جائے گی۔

(۲) مندرجہ بالا دفعہ (۱) کا اطلاق ایسے کسی تعلیمی ادارہ پر نہ ہوگا جسے حکومت

چلاتی ہو لیکن جس کا قیام کسی عطیہ یا وقف کے ذریعہ عمل میں آیا ہوا ور جس کی بنیادی شرائط میں اس ادارہ میں مذہبی تعلیم کا دیا جانا شامل ہو۔

(۳) کوئی بھی شخص جو حکومت کے تسلیم کردہ یا حکومت کے فنڈ سے امداد پانے والے ادارہ میں تعلیم پا رہا ہو۔ کسی بھی طرح کی مذہبی تعلیم یا مذہبی عبادت میں جو وہاں یا اس کے حدود میں رائج ہے۔ شریک ہونے کا پابند نہیں جب تک وہ خود یا اگر وہ نابالغ ہے تو اس کا سرپرست اس کے لئے تحریری رضامندی دیدے۔

آرٹکل ۲۹ (۱) ہندوستان کے کسی گوشہ میں بسنے والے شہریوں کے کسی بھی طبقہ کو جو ایک ممیز زبان، رسم الخط یا اپنی مخصوص ثقافت کا حامل ہو یہ حق ہوگا کہ وہ اسے محفوظ رکھے۔

(۲) حکومت کے زیر انتظام یا حکومت سے امداد پانے والے کسی تعلیمی ادارے میں مذہب، قبیلہ، برادری اور زبان یا ان میں سے کسی ایک کی بنا پر کسی ایک کی بنا پر کسی شہری کو داخل ہونے سے روکا نہ جا سکے گا۔

آرٹکل ۳۰ (۱) تمام اقلیتیں خواہ وہ مذہبی ہوں یا لسانی اس بات کا حق رکھتی ہیں کہ اپنی پسند کی تعلیم گاہیں قائم کریں اور انھیں چلائیں۔

(۲) حکومت کسی بھی تعلیمی ادارہ کی امداد کرنے میں محض اس بنا پر کوئی تفریق روا نہیں رکھے گی کہ وہ ادارہ کسی بھی مذہبی یا لسانی اقلیت نے قائم کیا ہے۔

مندرجہ بالا جو تمام تر اقلیتوں سے متعلق ہیں۔ مختلف گوشہ ہائے زندگی سے گفتگو کرنے کے باوجود باہم دگر مربوط ہیں۔ ان کے ربط کا اصل سبب یہی اقلیتوں کے معاملات سے متعلق ہونا ہی ہے۔ اگر یہ عدالتیں مختلف اوقات میں مختلف آرٹکلز کے تحت الگ الگ

فیصلے کرتی رہی ہیں لیکن ان تمام فیصلوں کو یکجا کرنے سے دستور میں استعمال شدہ ہر لفظ کے معنی اور مفہوم کا تعین ہوتا ہے۔ اب ہم ترتیب وار ہر آرٹکل کے مختلف گوشوں پر ان فیصلوں کی روشنی میں غور کریں گے۔ اس سلسلے میں درگا داس باسو سابق ممبر لاکمیشن اور جج کلکتہ ہائی کورٹ کی مشہور کتاب "ہندوستان کا دستوری قانون" Constitutional Law of India سے بیشتر استفادہ کیا گیا ہے۔

آرٹکل ۲۵۔ آزادی ضمیر و مذہب سے کیا مراد ہے؟

اس آرٹکل میں عائد کردہ شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہمارے دستور نے ہر شخص کو یہ بنیادی حق دیا ہے کہ وہ نہ صرف اپنے فیصلہ و ضمیر کے مطابق کوئی مذہبی عقیدہ اختیار کرے بلکہ اسے ظاہر کرنے کے ایسے عوامی طریقے بھی اختیار کرے جسے اس کے مذہب نے لازمی یا جائز قرار دئے ہوں اور ساتھ ہی اپنے مذہبی خیالات کی لوگوں کی بھلائی کے لئے تبلیغ و تشہیر بھی کرے[1]۔

امن عامہ اخلاق اور صحت کیا چیز ہے؟

اس سے مراد امن عامہ کو برقرار رکھنا ہے جس سے دوسرے فرقہ کے جذبات جان بوجھ کر مشتعل نہ کئے جائیں[2]۔ اسی فقرہ سے حکومت کو مہلک افعال جیسے انسانی قربانی کو روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے[3]۔

دیگر شرائط کی تشریح :

دیگر شرائط ایک وسیع فقرہ ہے۔ اس میں کئی چیزیں شامل ہیں مثلاً

(أ) اس سے مراد دفعہ (۱) کی آزادی کو حکومت کی طرف سے منضبط کرنا ہے جیساکہ دفعہ (۲) (ب) میں کہا گیا ہے[4]۔

(ب) مناسب حدود یا پابندیاں عائد کرنا بھی اس میں شامل ہے[5]۔

اظہار اور عمل کا مفہوم : یہ در آزادی کا اظہار ہے چنانچہ

روحانی عقیدہ جب تک بلا روک ٹوک اظہار اور عمل میں نہ آئے آزادی ضمیر بے معنی ہے۔ ضمیر کا اظہار جب تک زبان سے نہ ہو حکومت متعرض نہیں ہوتی۔ اظہار رائے کی آزادی۔ سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے عقیدہ کا علم ہوجائے اور عمل کی آزادی یہ ہے کہ وہ انفرادی اور عوامی (اجتماعی) عبادتوں سے اس کا اظہار کرسکے[۷]

مذہب کی تعریف:

آرٹیکل ۲۵ اور ۲۶ نہ صرف یقین اور عقیدہ سے متعلق معاملات پر عمل اور اس کی تبلیغ کی ضمانت دیتے ہیں بلکہ ان رسوم و افعال کی بھی ضمانت دیتے ہیں جو کسی عقیدہ کے حامل کے نزدیک اس کے مذہب کا لازمی جزو ہے۔ مذہب عقیدہ پر مبنی ہوا کرتا ہے۔ اس کے لئے خدا کے وجود پر ایمان لانا ضروری نہیں۔ ہندوستان کے مشہور مذاہب بدھ مت اور جین مت خدا کا وجود تسلیم نہیں کرتے ———— مذہب پر عمل یا اس کے احکام کی بجا آوری مذہب کا ویسے ہی جز ہے جیسے اس پر یقین و اعتقاد[۶]

مذہب کے لازمی اجزا کیا ہیں اسے اس مذہب کے اصولوں سے ہی متعین کیا جا سکتا ہے[۷]

مذکورہ اصول کی روشنی میں چونکہ قربانی گائے کے علاوہ اور جانوروں کی بھی ہو جاتی ہے اس لئے گائے کی قربانی مسلمانوں کے مذہب میں ایک لازمی ظاہری عمل نہیں ہے[۲]

دفعہ (۲)(۱) کے نفاذ میں ہر چیز دیکھی جائے گی کہ کوئی فعل یا عمل لازمی طور سے مذہبی شناخت کا حصہ ہے یا نہیں[۳]

آیا کوئی مذہبی فعل کسی مذہب کا لازمی حصہ ہے یا نہیں عدالتوں کے معروضی فیصلہ پر مبنی ہے۔ کسی مذہبی گروہ کا نقطہ نظر اس باب میں قطعی نہیں ہے[۸] البتہ مذہبی رسوم و آداب کیا ہیں اس کا فیصلہ مذہبی گروہ ہی کرے گا[۹]

آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ مذکورہ عدالتی فیصلہ نمبر ۶، ۷ اور ۸ میں فریق مسلمان ہیں اس لئے اس میں معزز عدلیہ کا کیا رویہ ہے۔ اس کے برخلاف فیصلہ نمبر ۹ میں فریق غیر مسلم ہے اس لئے ۱۹۷۱ء کا یہ فیصلہ ۱۹۷۲ء میں کس طرح بدل گیا ہے۔

دفعہ (۲) (ب) سماجی اصلاح: یہ بھی ایک وسیع اصطلاح ہے یہاں اس سے مراد ایسے اصول اور خیالات کا خاتمہ ہے جو مجموعی طور سے مکمل ترقی کی راہ میں حائل ہوں لیکن جن کا مذہبی روح سے کوئی تعلق نہ ہو جیسے ہندؤں میں دوزوجگی اس بنا پر کہ ایک بیوی سے اولاد نہیں ہے۔ کیونکہ وہ گود لے سکتا ہے[۱۲] یا ستی اور دیوداسی کی رسم[۱۳]

آرٹیکلز ۲۵ اور ۲۶ کے درمیان فرق:

آرٹیکل ۲۵ عمومی ہے جبکہ آرٹیکل ۲۶ مذہبی گروہوں سے متعلق ہے۔ امن عامہ، اخلاق اور صحت کی شرط دونوں میں ہے لیکن آرٹیکل ۲۵ تیسرے باب (بنیادی حقوق) کی دیگر شرائط کے ساتھ مشروط ہے جبکہ آرٹیکل ۲۶ اس سے مبرا ہے[۵]

آرٹیکل ۲۶، مذہبی گروہ میں گروہ سے مراد افراد کا مجموعہ ہے جو ایک نام سے پکارا جائے۔ مذہبی گروہ یا ادارہ جو یکساں عقیدہ اور تنظیم اور ایک ممتاز نام رکھتا ہو۔ اس آرٹیکل کے تحت مذہبی گروہ میں نہ صرف کوئی مذہبی گروہ من حیث الکل شامل ہے بلکہ اس کا ایک ٹکڑا بھی۔ جیسے کہ "مٹھ" آرٹیکل ۲۶ کے تحت ایک مذہبی ادارہ ہے[۶]

یہ آرٹیکل کسی بھی مذہبی ادارہ سے تعلق رکھنے والی کسی جائداد کو حکومت کے اپنے قبضے میں کر لینے کے حق کو ساقط نہیں کرتا۔[۱۱]

مذہبی ادارے قائم کرنا اور انھیں چلانا

"قائم کرنا اور چلانا ایک دوسرے پر عطف ہیں۔ چلانے میں بلاشک ادارہ کا

ی شامل ہے لیکن یہ حق اسی وقت قائم ہوگا جبکہ خود اس حق کے مدعی گروہ ہی نے
ہ ادارہ قائم کیا ہو۔[3]

قابل توجہ

مذکورہ مقدمہ مندرجہ نمبر ۱۱ میں فریق مسلمان ہے اس لئے جائداد کے حصول کے
ے حکومت کے حق کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ یہ بات کسی طرح حلق سے نیچے نہیں اترتی کہ
ارٹیکل ۳۰ کے تیقنات کی موجودگی میں ایک اقلیتی جائداد کس طرح حکومت کے قبضہ
یں جا سکتی ہے۔ لفظی گورکھ دھندے کی جو مثال اس مقدمہ نمبر ۱۱ میں ہے۔ اس نے
مقدمہ نمبر ۱۲ میں انتہائی شرمناک صورت اختیار کر لی ہے۔ یہ وہی مشہور عالم مقدمہ
ہے جس میں آنجہانی محمد علی کریم بھائی چھاگلہ جو اس وقت مرکز میں وزیر تعلیم تھے کے
سجھائے ہوئے نکتہ کی بنا پر سپریم کورٹ کے معزز جج صاحبان نے یہ فیصلہ دیا
تھا کہ چونکہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی مسلمانوں نے قائم نہیں کی بلکہ حکومت ہند کے
قانون نے قائم کی ہے اس لئے اس کے انتظام کا حق مسلمانوں کو نہیں دیا جا سکتا۔
چونکہ قائم کرنا اور چلانا ایک دوسرے پر عطف ہیں اس لئے سیدھی سی بات یہ ہے کہ یونیورسٹی
مسلمانوں نے قائم ہی نہیں کی۔ واضح رہے کہ یہ معاملہ اس قدر کھلم کھلا غلط اور مضحکہ خیز تھا
کہ اس وقت کے مہاراشٹر کے ایڈوکیٹ جنرل مسٹر ایم سیروائی نے اس پر شدید تنقید
کی تھی اور یہ رائے دی تھی کہ محض ایک حقیر ٹکنکل نکتہ کی بنیاد پہ ایک یونیورسٹی جو واقعتاً
مسلمانوں نے ہی قائم کی ہے۔ حکومت کو اس کے قیام کا ذمہ دار گردانا جا رہا ہے۔ اس سے
دستور کے ساتھ بڑی ناانصافی ہو رہی ہے۔ یہ فیصلہ بدلا جانا چاہیئے۔ لوگوں کو شاید یاد ہو
کہ یہ فیصلہ بدلا نہیں گیا۔ کیونکہ مسلمانوں نے نظر ثانی کی کوئی درخواست پیش نہیں کی تھی۔ وجہ
یہی تھی کہ عدلیہ پہ سے مسلمانوں کا اعتبار بالکل ختم ہو گیا تھا۔ یہاں تک کہ خود حکومت ہند ہی
نے مداخلت کر کے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ترمیمی بل پیش کیا اور تب ہی یہ قضیہ نا مرضیہ

ختم ہوا۔

آرٹیکل ۲۶ (ب) کسی مذہبی گروہ کا کسی کو مذہب سے خارج کر دینے کا عمل مذہبی بنیادوں پر اس آرٹیکل کے تحت اس لئے کہ اس کے شہری حقوق متاثر ہوتے ہیں ساقط نہیں کیا جاسکتا[۱۳] بشمول اس گروہ کی جائداد سے فائدہ اٹھانے کے[۱۳]۔

بعض سکھوں کو تنخیا قرار دینا یا ترقی پسند بوہروں کا سماجی بائیکاٹ اسی ضمن میں آتا ہے۔

دفعہ (د) میں جائداد کا حق استعمال قانون کے ذریعہ مدون (REGULAR) کیا جاسکتا ہے۔ لیکن دفعہ (ب) پر قانونی دست درازی سوائے امن عامہ، اخلاق یا صحت کی شرط ممکن نہیں ہے[۱۳]۔ ٹرسٹ کی جائداد یا رقم کو واقف کی مرضی کے خلاف خرچ کرنا خواہ اس سے ٹرسٹ کے اصل مقاصد پورے ہو رہے ہوں غیر منصفانہ ہے[۱]۔ (ہماری عرض ہے کہ مقدمہ نمبر ۱۲ میں جو فیصلہ ۱۹۴۸ء میں صادر کیا گیا اس سے ۱۹۵۴ء کے اس فیصلہ کی قطعی تردید ہو جاتی ہے) لیکن ٹرسٹ کے مقاصد کے برخلاف بدانتظامی اور ٹرسٹ کی دستبرد سے روکنے کے لئے جہاں قانون خود آگے آئے تو اس سے دفعہ (ب) کی خلاف ورزی نہیں ہوتی[۱۴]۔

مذہبی معاملات کی تشریح:

مذہب میں اعتقاد کے علاوہ عمل بھی شامل ہے جسے مذہبی گروہ اپنی سمجھ کے مطابق انجام دے[۱۳]۔[۱۵] یہ خوراک اور لباس تک بھی وسیع ہو سکتا ہے[۶]۔ لیکن کون سے رسوم و افعال اس کے مذہب سے متعلق ہیں اس کا فیصلہ کرنے کا مجاز اسی مذہبی گروہ کو ہے[۱۳]۔ لیکن عدالت کو یہ فیصلہ کرنے کا ضرور اختیار ہے کہ کون سا مخصوص فعل یا عمل کس مذہب کے اصولوں کا بنیادی حصہ ہے[۱۴،۸]۔

مندرجہ ذیل امور مذہب کا حصہ نہیں ہیں:

۱۔ گائے کی قربانی مذہب کے تعلق سے[۱۴]
۲۔ سکھوں کے گوردواروں میں نمائندگی کا طریقہ خواہ اس کے بورڈ پر سکھوں کی نمائندگی ضروری ہو[۱۵]

مندرجہ ذیل امور مذہبی شمار کئے گئے ہیں:

۱۔ مندروں کی رسوم کی ادائیگی کے قوانین کے مطابق پوجا کے لئے داخلہ کے مجاز کون ہیں اور کہاں انھیں کھڑا ہونے کا حق ہے[۱۶]۔ کن اوقات میں لوگوں کو داخل کیا جائے اور مراسم عبادت کیسے انجام دئے جائیں[۱۶]۔

۲۔ اگرچہ غیر مذہبی بنیادوں پر کسی کو جماعت سے خارج نہیں کیا جا سکتا لیکن مذہبی یعنی عقیدہ کی بنیاد پر ایسا کیا جا سکتا ہے جیسا کہ داؤدی بوہرہ کمیٹی میں داعی کا حق[۱۷]

آرٹیکل ۲۶ (ج) جائداد کا حق۔ یہ حق قطعی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لئے حکومت مناسب قانون وضع کرسکتی ہے[۱۸]۔ اس کا حق حکومت کو دستور کے حصہ چہارم (رہنما اصولوں) کے آرٹیکل ۳۷ کے تحت حاصل ہوتا ہے۔ عدالتوں کی ذمہ داری ہے کہ متصادم مفادات کے درمیان عدل قائم کریں[۱۹]۔

آرٹیکل ۲۶ (د) جائداد کے انتظام کا حق: واقفین کی مرضی کے مطابق کسی بھی مذہبی گروہ کو جائداد رکھنے، حاصل کرنے اور اس کا انتظام کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ مگر یہ انتظام جائز طور سے وضع کردہ قوانین کے مطابق ہی انجام پذیر ہوگا[۲۰]۔ اگر کوئی قانون مکمل طور سے کسی جائداد کا انتظام اس کے مذہبی گروہ سے لے کر دوسروں کے ہاتھ میں دیدے تو اس سے آرٹیکل ۲۶ (د) میں دئے گئے حقوق کی خلاف ورزی ہوتی ہے[۲۱]۔ لیکن غبن وغیرہ کے الزامات کی تحقیق کے دوران روزمرہ کے انتظام کی ذمہ داری اس حق کی خلاف ورزی نہیں ہے[۲۲]۔ لیکن بہرحال خالص

مذہبی امور میں حکومت کوئی قانون بنانے کی مجاز نہیں ہے[1]۔

کسی سیرونی اتھارٹی کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ کسی مخصوص وقت میں ادا کی جا
والی کوئی رسم یا تقریب مذہب کا لازمی جز نہیں ہے اور حکومت کے سیکولر ذمہ دا
کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ٹرسٹ کی جائداد کو انتظام کے لبادہ میں اپنی مرضی اور خواہ
کے مطابق پابند یا ممنوع قرار دے سکیں[11]۔

حکومت کو یہ بھی اختیار نہیں ہے کہ کسی بھی فرقہ کی جائداد کو ایسے افراد کے استعما
کے لئے کھول سکیں جس کو اس مذہبی فرقہ نے ممنوع قرار دیدیا ہے[13]۔

دفعہ ۲۶ (ب) اور (د) دفعہ (ب) مذہبی امور سے متعلق ہے، جیسے رسوم
تقاریب کی ادائیگی تہوار وغیرہ نہ کہ کسی فرقہ کی جائداد سے متعلق جس کا ذکر دفعہ
میں ہے۔ اس لئے جائداد کے انصرام کے قوانین کو دفعہ (ب) کی خلاف ورزی نہ
کہہ سکتے ہیں[12] ہاں معاملات متعلقہ مذہب کو قانون کی زد میں نہیں لایا جا سکتا[15]۔

دفعہ ۲۷ (ج) اور (د) یہ دفعات کسی فرقہ کو ایسا حق نہیں دیتی ہیں جو پہلے
اس کے پاس نہیں تھا۔ یہ فقط اس فرقہ کے جاری اختیار کو برقرار رکھتی ہیں۔ اگر کس
کے انصرام کا حق کسی فرقہ کے پاس کبھی بھی نہیں تھا یا اس نے جائز طور سے اسے چ
یا کسی بھی دوسرے پیراشرا اور نیاد گرنا قابل حصول طریقے سے وہ الگ ہو گیا
ان دفعات کا اس معاملہ میں کامیابی سے اجرا نہیں کیا جا سکتا[6]۔ بالفاظ دیگرا
جگہ بھی جہاں کوئی مذہبی ادارہ کسی اقلیتی فرقہ نے قائم کیا ہو بعض حالات میں
جائداد کا انتظام چھوڑ دینا ہوگا[12]۔ اس طرح اگر عطیہ کی شرائط یا جہاں شرائط مو
نہ ہوں۔ اس کی تاریخ واضح طور سے بتلاتی ہو کہ جائداد کا انتظام ہمیشہ حکو
کے مقرر کردہ اور اسی کو جوابدہ افسروں کے ہاتھوں میں رہا ہے، اس وقت
فرقہ کو دفعات ۲۶ (ج) اور (د) کے تحت حق انتظام حاصل ہوگا[6]۔

تنبیہ : مندرجہ بالا دفعات کے تحت جن مقدمات سے نظیریں حاصل کی گئی ہیں
سب میں فریق مسلمان ہی ہیں۔

آرٹیکل ۲۷۔ مذہبی مقاصد کے لئے کوئی فیس نہیں

اس آرٹیکل کے تحت کسی ٹیکس کی رقم کو کسی خاص مذہب کی ترقی یا اس کی بقا کے لئے مخصوص کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ ایک سیکولر اسٹیٹ ہونے اور دستور میں افراد اور گروہ دونوں کو آزادی مذہب کی گارنٹی ہونے کی وجہ سے یہ دستور کی پالیسی کے خلاف ہے کہ پبلک فنڈ میں سے کوئی رقم کسی مخصوص مذہب یا فرقہ کی ترقی یا بقا پر صرف کی جائے[۲] لیکن یہ آرٹیکل مذہبی اداروں کے سیکولر انتظام کو منضبط کرنے کے لئے اخراجات کی تحصیل کی خاطر فیس مقرر کرنے سے نہیں روکتا[۱۸، ۱۹]

آرٹیکل ۲۸ کے نفاذ میں غالباً اب تک کوئی پیچیدگی محسوس نہیں کی گئی ہے اس لئے اس پر نظیریں دستیاب نہیں ہیں۔

آرٹیکل ۲۹۔ ۳۰ کے حدود۔ یہ دونوں آرٹیکلز چار امتیازی حقوق عطا کرتے ہیں[۲۰]:

۱۔ شہریوں کے کسی طبقہ کا اپنی زبان، رسم الخط اور تہذیب (CULTURE) کو محفوظ رکھنے کا حق۔

۲۔ ہر مذہبی یا لسانی اقلیت کا اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کرنے اور انھیں چلانے کا حق۔

۳۔ کسی تعلیمی ادارے کا حکومت سے امداد پانے کے معاملہ میں اس بنا پر امتیازی سلوک کی نفی کردہ کسی اقلیت کے زیر انتظام ہے۔

۴۔ کسی شہری کا کسی حکومت یا حکومتی امداد کے ذریعہ چلنے والے ادارے میں صرف مذہب قبیلہ، برادری یا زبان کی بنیاد پر داخلہ سے انکار نہ کئے جانے کا حق۔

دفعہ ۲۹ (۱) اقلیتوں کے تہذیبی حقوق کا تحفظ :

اس دفعہ کے معنی ہیں کہ اگر کوئی تہذیبی اقلیت اپنی زبان رسم الخط یا تہذیب کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے تو حکومت اس پر کوئی دوسری مقامی یا غیر مقامی تہذیب مسلط نہیں کرے گی۔ کسی حکومت (اسٹیٹ) کی مقننہ کا وضع کردہ قانون جہاں اس پورے اسٹیٹ پر نافذ ہوتا ہے وہاں "اقلیت" کا تعین پورے اسٹیٹ کی آبادی کے حوالہ سے کیا جائے گا۔[۱۱]

اقلیتی تعلیمی اداروں اور بالخصوص یوپی اور دیگر ہندی ریاستوں کے تعلیمی اداروں کو ان تمام نظیروں کے تحت حاصل شدہ دستوری قوانین کی تفصیل سے واقفیت کی از حد ضرورت ہے۔ یہ بڑے افسوس کی بات ہے۔ اپنی تہذیبی اور مذہبی شناخت کی تگ و دو کرتے ہیں مسلم اقلیتی تعلیمی ادارے بنیادی حقوق سے ناواقفیت کا ثبوت دے رہے ہیں۔ اور یوپی کی حد تک تو یہ بات بالیقین کہی جا سکتی ہے کہ اردو زبان کو فنا کے گھاٹ اتارنے میں اس زبان کا کلمہ پڑھنے والوں کا رول ریاست کی متعصب ترین حکومت سے کم نہیں رہا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ اس ضمن میں جہاں دوسری بہت سی اقلیتوں نے دستوری تحفظات کی خاطر قانونی جنگیں لڑی ہیں۔ اس زبان اردو کا علم اٹھا کر سیاسی استحصال کرنے والوں نے اس سمت میں کوئی پیش قدمی ہی نہیں کی۔ حالانکہ آزادی کے فوراً بعد جب اردو کا قتل عام شروع ہوا اس وقت بھی اور بہت بعد تک بہت سے ایسے ممتاز قانون داں موجود تھے جو اردو کے کاز کے لئے قانونی جنگ لڑ سکتے تھے۔ ان میں سر فہرست جناب ظفر احمد صدیقی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ افسوس کہ ریاست یوپی میں اردو کو خود اس کے نام لیواؤں نے زیر زمین دفن کر دیا ہے۔ ورنہ اگر مسلمانوں کے زیر انتظام چلنے والے تعلیمی ادارے ہی اردو ذریعہ تعلیم کی جنگ کریں تو انھیں پورا دستوری اور قانونی

تحفظ حاصل ہے۔ افسوس کہ اس بنیاد پر توجہ دینے کے بجائے وہاں کے سیاسی اور لسانی لیڈروں نے ساہدو کو دوسری سرکاری زبان بنانے کا علم اٹھا رکھا ہے۔ جبکہ اردو وہاں تقریباً ناپید ہو چکی ہے۔ اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانا یقیناً ایک کار نیک ہے لیکن ترجیح آخر کسے حاصل ہے اردو کی بقا کو یا اسے دوسری سرکاری زبان بنانے کو۔ امید کہ آرٹیکل ۲۹ ۔ ب کی تفصیلات کا مطالعہ ان گذارشات کی روشنی میں کیا جائے گا۔

زبان کے تحفظ کے حق میں اس زبان کے تحفظ کی خاطر مظاہرہ بشمول سیاسی مظاہرہ کا حق بھی شامل ہے[۲۲]

دفعہ ۲۹(۱) میں دیا گیا حق ایک مطلق حق ہے جسے کسی معقول پابندی سے بھی جکڑا نہیں جا سکتا جیسا کہ آرٹیکل ۱۹ (۱) میں شمار کیا گیا ہے۔ اس طرح شہریوں کے کسی طبقہ کی زبان کو محفوظ رکھنے کے لئے مظاہرہ کرنا عوامی نمائندگی کے قانون کی دفعہ ۱۲۳ (۳) کے تحت CORR UPT PRACTICE میں ہے۔[۲۲]

دفعہ ۲۹ (۲) کا مقصد

دفعہ (۱) کا مقصد گروہ کی آزادی ہے۔ دفعہ (۲) کا مقصد انفرادی آزادی (نہ کہ بحیثیت گروہ کے ایک فرد کے) کو برقرار رکھنا ہے ——— اگر کسی شخص کے پاس داخلہ کی مطلوبہ سندات نہیں ہیں تو وہ اس دفعہ کے تحت شکایت کرنے کا حق ہے جسے مطلوبہ سند اہلیت کے باوجود مذہب، قبیلہ، ذات یا زبان کی بنیاد پر داخلہ دینے سے انکار کیا گیا ہے[۲۳] معکوس نتیجہ کے طور پر یہ مذہب، ذات، جنس یا پیدائش وغیرہ کی بنیاد پر ہندوستان سے باہر مقیم حکومت کے ملازمین کے بچوں کے داخلہ کے رزرویشن کی نفی نہیں کرتا[۲۴] یہ دفعہ ہر شہری کو بلا لحاظ اکثریت یا اقلیت تحفظ فراہم کرتا ہے[۲۵]

"صرف" مذہب، قبیلہ، ذات، زبان۔ کیوں؟

ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس دفعہ کے تحت آنے والے اداروں کو ان مذکورہ شرائط کے علاوہ مزید شرائط جیسے بیشگی ٹریننگ، جسمانی صحت، ٹیکہ، ضرر رساں اداروں سے لاتعلقی، نظم وضبط اور اسی قبیل کی دوسری شرائط کے عائد کرنے سے روکا نہیں گیا ہے۔[۲۳، ۲۴]

یہ دفعہ کسی ادارہ کی انضباطی یا اسی قبیل کی اور کسی کارروائی کی بنیاد پر طالب علم کو ادارہ سے خارج کرنے کے حق کو مسترد نہیں کرتی بشرطیکہ اس کارروائی میں تجاوز سے کام نہ لیا گیا ہو۔[۲۶]

آرٹیکل ۱۵ (۱) اور ۲۹ (۲)

جبکہ آرٹیکل ۱۵ (۱) عمومی امتیاز کے خلاف تحفظ ہے۔ آرٹیکل ۲۹ (۲) ایک مخصوص قسم کی برائی جیسے حکومتی یا حکومت کی امداد پانے والے تعلیمی اداروں میں داخلہ سے انکار کے خلاف تحفظ ہے، آرٹیکل ۱۵ (۱) حکومت کے خلاف ہے جبکہ آرٹیکل ۲۹ (۲) حکومت یا کسی بھی فرد کے خلاف ہے جو اس آرٹیکل میں دیئے گئے تحفظات کا منکر ہے۔[۲۵]

آرٹیکل ۱۵ (۴) اور آرٹیکل ۲۹ (۲)

آرٹیکل ۲۹ (۲) کی موجودگی کے باوجود حکومت کو آرٹیکل ۱۵ (۴) کے تحت پسماندہ طبقات کے لئے اقل تعداد میں سیٹیں رزرو کرانے کا اختیار ہوگا لیکن یہ تعداد غیر معقول حد تک زیادہ نہ ہونی چاہیئے۔[۲۷، ۲۸]

آرٹیکل ۳۰ (۱) اقلیتوں کے تعلیمی اداروں کے قیام کا حق

یہ دفعہ اقلیتوں کو اپنے بچوں کو اپنے ذریعہ چلائے جانے والے اداروں میں اپنی زبان میں تعلیم دینے کا حق عطا کرتی ہے۔ اگر اس حق کی پامالی ہو تو اس فرقہ کے ذریعہ چلائے جانے والے ادارہ کو بنیادی حقوق کی پامالی کے خلاف چارہ جوئی کا حق

ہوگا۔ اگرچہ دستورِ ہند کے آرٹیکل ۳۵۱ کے تحت ہندی کو قومی زبان کی حیثیت سے فروغ دینے کی ذمہ داری ریاست کی ہے لیکن اس مقصد کو آرٹیکل ۲۹۔ ۳۰ کے تحت عطا کیے گئے حقوق کی خلاف ورزی کر کے حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ ریاست کا ذریعہ تعلیم کی حیثیت سے کسی زبان کے اختیار کرنے کے حق کو کسی گروہ کے بنیادی حقوق کے تحت اپنی زبان کو اختیار کرنے کے حق کے سامنے سپر انداز ہو جانا چاہیے۔[۲۵]

تنبیہ: یہ یوپی کے مسلم اسکولز اور کالجز کے ذمہ داران کے لئے قابلِ توجہ ہے۔

دفعہ ۳۰ (۱) دو حقوق عطا کرتا ہے۔ ایک تعلیمی ادارہ قائم کرنے کا حق یعنی اس ادارہ کو وجود میں لانا[۱۲] اور دوسرے انتظام کرنے کا حق[۲۱، ۲۹] انتظام کرنے سے مراد یہ ہے کہ انتظامیہ کسی بیرونی کنٹرول سے آزاد ہوگی تاکہ بانی یا اس کے نامزد فرد ادارہ کو اپنے خیالات کے مطابق گروہ کے مفادات کے سانچہ میں عمومی طور سے اور ادارہ کے مفاد میں خصوصی طور سے ڈھال سکیں۔

دفعہ (۱) کے اطلاق کی شرائط

اس حق کے دعویٰ کے لئے دو شرطیں ہیں (۱) اقلیت مذہبی یا لسانی ہو (۲) ادارہ اسی کا قائم کیا ہوا ہو۔ ان دونوں شرطوں کی بجا آوری کے بغیر انتظام کے حق کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس دعویٰ کی بجا آوری کے بعد دستورِ ہند کے نفاذ سے قبل یا اس کے بعد قائم ہونے والے دونوں ادارے اس حق کے مستحق ٹھہریں گے۔ دستور کے نفاذ سے قبل یا اس کے بعد قائم ہونے والے دونوں ادارے اس حق کے مستحق ٹھہریں گے۔

دستور کے نفاذ کے بعد بھی ایسے ادارے قائم کرنے کا حق قائم رہے گا۔

لیکن اگر یہ ادارہ کسی مذہبی اقلیت کا قائم کیا ہوا نہیں ہے تو چاہے وہ کسی طور سے اس کے انتظامیہ پر حاوی رہی ہو اسے اس کے انتظام کا حق نہ ہوگا۔ یہاں پر

یہ دونوں الفاظ "قائم کرنا" اور "انتظام کرنا" ایک دوسرے پر عطف ہیں اور اگر یہ دونوں شرائط ساتھ ساتھ موجود نہ ہوں تو (اس کے خلاف وضع کئے گئے) کسی قانون کو دفعہ (۳۰) (۱) کی خلاف ورزی کرنے والا نہیں کہا جا سکتا۔[۱۷]

اس سے قبل تبصرہ کیا جا چکا ہے کہ سپریم کورٹ نے اس کیس میں کس طرح مسلم اقلیتی حقوق کے خلاف فیصلہ دیا تھا۔ کیا ۱۹۲۰ء میں پاس کیا جانے والا علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایکٹ مسلم یونیورسٹی کو قائم کرنے کا ذمہ دار ہے؟

ان دونوں شرائط کی غیر موجودگی میں کیا یہ ضروری ہے کہ تعلیمی ادارہ لازمی طور سے اقلیتی فرقہ کے فائدہ کے لئے مختص ہو اور اس میں غیر اقلیتی فرقہ کا کوئی بھی فرد داخل نہ کیا جائے۔[۲۱، ۳۰]

دفعہ (۱) میں دیے گئے حق کا دائرہ کار

"اپنی پسند" کا فقرہ اتنا وسیع ہے جتنا وہ مخصوص گروہ پسند کرے۔[۲۱] اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ لازم نہیں ہے کہ اسکول کا نصاب اقلیت کے اس مخصوص زبان ہی کی تعلیم دے۔ ان اسکولوں میں مضامین کی تعلیم کی کوئی حد نہیں ہے اور مخصوص تعلیم کے ساتھ عمومی تعلیم سے انھیں روکا نہیں گیا ہے۔[۲۱، ۲۰]

دفعہ (۱) کے حق کی حدود

اگرچہ بظاہر آرٹیکل ۳۰ (۱) کے حق پر کوئی تحدید نہیں ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انتظامیہ کی اصلاح کا بھی حکومت کو اختیار نہیں ہے۔ کچھ حدود تو اس کے اندر ہی موجود ہیں۔ اس طرح "انتظام کرنے" کا مطلب "بدانتظامی" کرنا نہیں ہے۔ اس لئے امداد دینے میں یا اسکول کو تسلیم کرنے میں جو آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت آتے ہیں ریاست ایسے قوانین نافذ کر سکتی ہے جو صفائی، ٹیچروں کی صحت یا نظم و ضبط کو برقرار رکھنے وغیرہ کی ضامن ہوں۔[۲۱] اسی طرح معیارِ تعلیم بھی انتظام کا

[illegible] ہے۔ اقلیتی اداروں کو بھی عام تعلیمی اداروں سے متوقعہ ایک اچھے معیار سے گرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی[۳۱] لیکن یہ تحدید اتنی نہ ہو کہ دفعہ (۱) [illegible] ہو جائیں[۲۰] ایسے قوانین جن کا ادارہ کے مفاد سے کوئی تعلق نہ ہو چاہے [illegible] پبلک کے لئے کتنے ہی مفید کیوں نہ ہوں ان پر نافذ نہیں کئے جاسکتے[۲۱]
[illegible] کی امداد آرٹیکل ۳۰ (۱) کے حقوق سے محروم نہیں کرسکتی[۲۱] ایسے [illegible] کرنے کے لیئے ریاست ایسے قوانین نافذ نہیں کرسکتی جس سے [illegible] (۱) کے حقوق [illegible] ہو جاتے ہوں[۲۱]

ایسے ہی اگرچہ تعلیمی اداروں کو حکومت کی منظوری حاصل ہونے کا کوئی دستوری انتظام نہیں ہے اس لئے حکومت اداروں پر ایسی مناسب [illegible] ٹیچروں کی یافت یا مجلس انتظامیہ کی ترکیب جیسی قدغن عائد کرسکتی [illegible]
[illegible] ایسی شرائط عائد نہیں کرسکتی جس کی بجا آوری اقلیتی طبقہ کو آرٹیکل ۳۰ (۱) کے ذریعہ دئے گئے حقوق سے محروم کرتی ہو[۲۹] اس طرح حکومت ادارہ کو منظور کرنے سے پہلے یہ شرط نہیں لگا سکتی کہ وہ پرائمری اسکول میں فیس وصول نہ کرے کیونکہ اگر حکومت کے قوانین یا ضوابط میں ایسی کوئی گنجائش نہیں ہے جس سے مالی خسارہ پورا ہو سکے تو اس صورت میں ان تعلیمی اداروں کا جن کا حاصل یا بنیادی دارومدار طلبہ کی فیس پر ہو باقی رہنا ممکن نہیں ہے۔ اس طرح کی پابندی آرٹیکل ۳۰ (۱) کی خلاف ورزی متصور ہوگی[۲۱]

مختصراً آرٹیکل ۳۰ (۱) سے مطابقت کے لئے ضروری ہے کہ اقلیتی تعلیمی اداروں پر حکومت کی عائد کردہ شرائط کو (۱) معقول ہونا چاہیئے (ب) ادارہ کے تعلیمی کردار کو منضبط کرنے اندراسے اقلیتوں یا اس سے فیض اٹھانے والوں کے لیئے ایک مؤثر ذریعہ ہونا چاہیئے (درگاداس باسو۔ کانسٹی ٹیوشنل لا آف انڈیا صفحہ ۹۲)

اقلیت

لفظ اقلیت کی دستور میں کوئی تعریف نہیں کی گئی ہے اس لئے اصطلاح معروف میں اس کے معنی یہ ہونا چاہیئے کہ وہ فرقہ کسی مخصوص ریاست میں عددی حیثیت سے ۵۰ فیصد سے کم ہو۔ اگر کسی قانون کو پوری ریاست میں آرٹکل ۳۱ کی بنا پر ٹھرایا جائے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ کسی مخصوص خطہ میں جہاں کہ وہ ادارہ واقع ہے وہیں وہ فرقہ میں اقلیت میں ہو[۲۱]۔ کیا کوئی فرقہ اقلیت میں ہے اس کا فیصلہ اس مخصوص قانون کی روشنی میں کیا جائے گا جسے ختم کیا جارہا ہے[۲۲]۔ لسانی اقلیت کے لئے ضروری کہ کوئی فرقہ ایک بولی جانے والی زبان رکھتا ہو۔ لازمی نہیں کہ اس کا رسم الخط بھی ہو[۲۳]۔ آریہ سماج پنجاب میں مذہبی اقلیت کا درجہ رکھتے ہیں کیونکہ ہندو مذہب کے حصار میں رہ کر بھی وہ سمرتی کے بہت سے اصولوں کو تسلیم نہیں کرتے[۳۳]

اینگلو انڈین طبقہ

دستور کے نفاذ کے بعد اقلیت کا اطلاق اسی گروپ پر ہوگا جو ہندستان میں مقیم ہو۔ لیکن اس آرٹکل میں تحفظات کا مطالبہ ان تعلیمی اداروں کی طرف سے کیا جاسکتا ہے جو ہندوستان میں اقلیتی فرقہ کے فائدہ کے لئے غیرمقیمین کی جانب سے دستور کے نفاذ سے قبل ہی قائم کئے گئے ہوں[۳۴]۔

واضح رہے کہ اینگلو انڈین فرقہ کو دستور ہند کے آرٹکل ۳۳۷ کا تحفظ بھی حاصل ہے۔

قائم کرنے اور انتظام کرنے کا حق

آرٹکل ۲۹ (۱) اقلیتی گروہ کو اپنی زبان اور تہذیب کو محفوظ رکھنے کا حق دیتا ہے۔ آرٹکل ۳۰ (۱) مذہبی اور لسانی اقلیتوں کو اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کرنے کا حق عطا کرتا ہے کیونکہ تعلیم ہی کے ذریعہ گروہی تہذیب کی بقا ممکن ہے۔ لیکن آرٹکل ۳۰

ے حدود اور مقاصد تہذیب اور رسم الخط سے زیادہ وسیع ہیں۔ جیسا کہ لفظ پسند
(CHOICE) سے ظاہر ہے۔ اس حق کا مقصد ایسے ادارے قائم کرنا ہے جو اپنے گردہ
دران کے اہل علم کی ضروریات کو جو اس ادارے سے وابستہ ہوں موثر طور سے پورا کر سکے۔
ر ان اداروں سے وابستہ اہل علم کو اعلیٰ تعلیم کے مواقع سے جو ایک با مقصد طرز زندگی
ضامن بن سکیں محروم کر دیا جائے تو اس حق کی نفی ہو جاتی ہے[۳۳] اس کے علاوہ
لیت کے اپنے اداروں کے حق انتظام کی پامالی ہوتی ہے۔ اگر (ا) پرنسپل کی تقرری
ے معاملہ میں یونیورسٹی کو انتظامیہ کے ذریعہ کئے گئے فیصلہ کو کالعدم کرنے کا اختیار
دیا جائے[۳۴] (ب) نظم و نسق کے حقوق کو مجلس انتظامیہ سے منتقل کر کے یونیورسٹی
دیدیا جائے[۳۵]

آرٹیکل ۲۹ اور آرٹیکل ۳۰

جبکہ آرٹیکل ۲۹ کے حقوق صرف ہندوستانی شہریوں ہی کو حاصل ہوتے ہیں "شہریت"
ٹیکل ۳۰ کے تحفظات کے لئے لازمی شرط نہیں ہے۔ اس لئے کسی بیرونی مشنری کا
ہندوستان میں تعلیمی ادارہ قائم کرنا آرٹیکل ۳۰ (۱) میں مندرج حقوق کا مستحق ہونا
ہے[۳۶]

یہ دونوں آرٹیکلز مختلف حقوق پیدا کرتے ہیں لیکن آرٹیکل ۳۰ (۱) کی وسعت آرٹیکل
(۱) کے ذریعہ مقطوع نہیں ہو سکتی[۳۷] جبکہ آرٹیکل ۲۹ (۱) اقلیتوں کے اپنی زبان، رسم الخط
ر تہذیب کو محفوظ رکھنے کا ایک عمومی انتظام ہے۔ آرٹیکل ۳۰ (۱) اقلیتوں کو یہ خصوصی
ار دیتا ہے کہ وہ اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کریں اور انھیں چلائیں۔ یہ پسند
ختیار) اقلیتی فرقہ کے قائم کردہ انھیں اداروں تک محدود نہیں ہے جو زبان
غیرہ کے تحفظ کے لئے قائم کئے گئے ہوں بلکہ ان اداروں کو بھی محیط ہے جس میں
سرے فرقہ کے افراد کو بھی داخلہ ملتا ہو[۳۹]

آرٹیکل ۳۰(۱) اور آرٹیکل ۱۹

آرٹیکل ۳۰ (۱) میں دیے گئے حقوق کو آرٹیکل ۱۹ کے تحت کنٹرول نہیں کیا جا سکتا۔ اگرچہ حکومت کو یہ اختیار ہے کہ ادارہ کو خوب تر کرنے، منضبط کرنے یا صحت، صفائی، اخلاق اور امن عامہ جیسے حقوق کی خاطر قوانین بنائے جب تک کہ یہ قوانین آرٹیکل ۳۰(۱) کے مندرجات کو پابند نہ کرتے ہوں۔[۱۸]

آرٹیکل ۳۰ (۱) اور آرٹیکل ۲۸ (۳)

اگر کوئی اقلیتی ادارہ حکومت کی امداد یا منظوری حاصل کئے ہوئے ہے تو اسے کسی طالب علم کو مذہبی تعلیم دینے یا کسی مذہبی عبادت میں اس ادارہ کے حدود میں زبردستی شریک ہونے پر اس طالب علم یا اس کے سرپرست کی مرضی کے بغیر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔[۲۰]

آرٹیکل ۳۰ (۱) اور آرٹیکل ۲۹

آرٹیکل ۳۰ (۱) کا استحقاق دراصل آرٹیکل ۲۹ کا ہی عطا کردہ ہے کیونکہ بغیر تعلیمی اداروں کے کوئی اقلیت اپنی زبان وغیرہ کی موثر طور سے حفاظت نہیں کر سکتی[۲۱] لیکن آرٹیکل ۳۰ (۱) آرٹیکل ۲۹ (۱) سے بالکل الگ ایک حق ہے اس لئے اس حق کا مطالبہ اقلیتوں کے قائم کئے ہوئے اس ادارے کے ذریعہ بھی کیا جا سکتا ہے جس کے مقاصد اس فرقہ کی زبان، رسم الخط اور تہذیب کے تحفظ تک محدود نہ ہوں۔ آرٹیکل ۳۰(۱) کی وسعت آرٹیکل ۲۹ (۱) کے ذریعہ کم نہیں کی جا سکتی۔[۲۹،۳۰]

ہاں آرٹیکل ۳۰ (۱) کا حق آرٹیکل ۲۹ (۲) کے تحت مشروط ضرور ہے کیونکہ اگر کسی اقلیتی ادارہ کو حکومت کی امداد ملتی ہے تو وہ اپنے فرقہ سے باہر کے کسی شخص کو اختلاف مذہب کی بنیاد پر داخلہ دینے سے انکار نہیں کر سکتا۔[۲۹] نہ ہی اگر حکومت آرٹیکل ۱۵ (۴) کے تحت کوئی خصوصی گنجائش پیدا کرے تو پسماندہ طبقہ کے کسی

شخص کو داخلہ دینے سے حکومتی امداد پانے والا اقلیتی ادارہ انکار کر سکتا ہے۔

آرٹیکل ۳۰ (۱) اور آرٹیکل ۳۱ (۲)

اگرچہ آرٹیکل ۲۶ کے تحت مذہبی ادارے یا آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت اقلیتی ادارے آرٹیکل ۳۱ (۲) کے تحت حکومت کے لازمی حصول (جائدادوں) کے حق سے محفوظ نہیں ہیں۔ لیکن ۱۹۷۸ء میں دستور کی پچیسویں ترمیم کے ذریعہ آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت اقلیتی اداروں کی جائداد اکثریتی فرقہ کی جائداد کے مقابلہ میں بہتر پوزیشن میں آگئی ہے۔ کیونکہ اگر اس کا (اقلیتی فرقہ کی جائداد کا) معاوضہ اگر بہت کم ہو تو اکثریتی فرقہ کی جائداد کے مقابلہ میں اسے آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت عدالتی کارروائی کا حق ہے (درگا داس باسو۔ کانسٹی ٹیوشن آف انڈیا صفحہ ۹۴)

واضح رہے کہ آرٹیکل ۳۱ جائداد کے حقوق سے تعلق ہے

آرٹیکل ۳۰ (۱) اور رہنما اصول

کوشش کی جانی چاہیے کہ اقلیتی فرقہ کے اپنے تعلیمی اداروں کو قائم کرنے اور انھیں چلانے کے حق اور حکومت کی تعلیم کو فروغ دینے اور آرٹیکلز ۴۱۔ ۴۵۔ ۴۶ کی ہدایات کے مطابق مفت اور لازمی تعلیم رائج کرنے کی ذمہ داری کے درمیان توافق پیدا کیا جائے۔

اس طرح اگرچہ حکومت کی حتمی ذمہ داری ہے کہ فری اور لازمی تعلیم کا اجرا کرے۔ حکومت کے لئے یہ قطعی ممکن ہے کہ اس ذمہ داری کو حکومتی یا حکومت کی مدد سے چلنے والے اسکولوں کے ذریعہ پورا کرے اور آرٹیکل ۴۵ اس کا تقاضہ نہیں کرتا کہ اقلیتی فرقہ کو اس ذمہ داری کی قیمت چکانی پڑے۔ ان کے زیر انتظام چلنے والے تعلیمی اداروں کو حاصل کر کے یا ان پر قبضہ کر کے جس کے انتظام کا انھیں آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت استحقاق حاصل ہے۔[۲۱]

یہ بات نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ آرٹیکل ۳۱ (۵) ۱۹۷۶ء میں ترمیم کے باوجود آرٹیکل ۱۴، ۱۹ اور ۲۱ سے باہر کسی بھی بنیادی حق کو مسترد نہیں کرتا۔[۲۵]

مندرجہ نظائر کے تفصیلی مطالعہ سے یہ بات بخوبی ظاہر ہوتی ہے کہ اگرچہ مختلف دفعات آرٹیکلز کے تحت بنیادی حقوق کی سہولیات کو کم یا منضبط کرنے کی کوشش کی گئی ہے پھر بھی بنیادی حقوق آئین ہند کا غیر منقطع حصہ ہیں۔ اور اگرچہ مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے تقریباً تمام ہی نظائر میں اگرچہ عدلیہ کا رویہ ان کے مفاد کے تئیں زیادہ ہمدردانہ نہیں رہا ہے پھر بھی دوسری اقلیتوں کے مقدمات نے جو قانونی نظائر مہیا کئے ہیں۔ ان سے تمام اقلیتوں بشمول مسلمانوں کے مقاصد کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔

یہ بھی نوٹ کرنے کی بات ہے کہ تعلیمی ادارے مذہب، زبان، تہذیب اور ثقافت ہی کے مسلسل تحفظ کا ذریعہ ہیں اس لئے کسی بھی اقلیتی تعلیمی ادارہ میں خواہ اسے حکومت سے مدد ملتی ہو دینی تعلیم مکمل طور سے دی جا سکتی ہے۔ شرط صرف یہ ہے آرٹیکل ۲۸ (۳) کے تحت طالب علم خود یا اگر وہ نابالغ ہے تو اس کا سرپرست اس کے لئے تحریری اجازت دیدے۔ مختلف ریاستوں کے ایجوکیشن کوڈ میں اقلیتوں کے اس حق کا تذکرہ موجود ہے اور ان تمام قوانین سے فائدہ اٹھانا اقلیتوں کا بنیادی حق ہے۔

حواشی

۱۔ رتی لال بنام ریاست بمبئی ۱۹۵۴ء۔ ایس سی۔ آر ۱۰۵۵۔

۲۔ رام جی لال بنام ریاست یوپی اے۔ ۱۹۵۷۔ ایس سی ۶۲۰

۳۔ سیف الدین بنام ریاست بمبئی اے ۱۹۶۲۔ ایس سی ۸۵۳ (۳۶۳)

۴۔ وینکٹ رمن بنام ریاست میسور اے۔ ۱۹۵۸۔ ایس سی ۲۵۵ (۲۶۷)

۵۔ نریندر بنام ریاست گجرات ۔اے ۱۹۷۴۔ ایس سی ۲۰۹۸

۶۔ کمشنر ایچ۔ آر۔ ای بنام لکشمیندر ۔۱۹۵۴۔ ایس سی آر ۱۰۰۵

۷۔ قریشی بنام ریاست بہار ۔۱۹۵۹ء۔ ایس سی آر ۶۲۹

۸۔ درگاہ کمیٹی بنام حسین اے ۔۱۹۶۱۔ ایس سی۔ ۱۴۰۲ (۱۴۱۵)

۹۔ راما توجا بنام ریاست تامل ناڈو۔ اے۔ ۱۹۷۲۔ ایس سی ۔ ۱۵۸۶

۱۰۔ بھناپرس داس جی بنام مول داس اے ۱۹۶۶ ایس سی ۱۱۱۹ (۱۱۲۷)

۱۱۔ خواجہ میاں اسٹیٹ (Khajamia Estates) بنام ریاست مدراس۔
اے۔ ۱۹۷۱۔ ایس سی ۱۶۱ (۱۶۵)

۱۲۔ عزیز پاشا بنام حکومت ہند یونین آف انڈیا) اے۔ ۱۹۶۸ ایس سی ۶۶۲
(۶۷۴)

۱۳۔ سردیپ سنگھ بنام ریاست پنجاب اے ۱۹۵۹ء ایس سی ۸۶۰ (۹۵۰)

۱۴۔ موتی داس سارہی۔ اے۔ ۱۹۵۹۔ ایس سی ۹۴۲ (۹۵۰)

۱۵۔ گووندلال جی بنام ریاست راجستھان ۔ اے ۱۹۶۸ ۔ ایس سی ۔ ۱۶۲۸

۱۶۔ سورج پال بنام ریاست یوپی ۔ ۱۹۵۲ ۔ ایس سی آر ۱۰۵۶

۱۷۔ دگیادرشن بنام ریاست آندھرا پردیش ۔ اے ۔ ۱۹۷۰ ۔ ایس سی ۱۸۱ (۱۸۸)

۱۸۔ ریاست راجستھان بنام سجن لال ۔ اے ۔ ۱۹۷۵ ۔ ایس سی ۷۰۶

۱۹۔ ہیراکشور بنام ریاست اڑیسہ ۔ اے ۔ ۱۹۶۴ ۔ ایس سی ۔ ۱۵۰۱ (۱۵۱۰)

۲۰۔ سینٹ زیویرس کالج بنام ریاست گجرات ۔ اے ۔ ۱۹۷۴ء ایس سی ۔ ۱۳۸۹
(پیراگراف ۶ ۔ ۷۳ ۔ ۱۲۴)

۲۱۔ کیرالہ ایجوکیشن بل بحوالہ اے ۱۹۵۸ ایس سی ۹۵۶۔

۲۲۔ جگدیو سنگھ بنام پرتاپ سنگھ ۔ اے ۔ ۱۹۶۵ ۔ ایس سی ۔ ۱۸۳ (۱۸۸)

۲۳۔ ریاست مدراس بنام چمپکم ۔(۱۹۵۱) ایس۔سی۔آر۔ ۵۲۵
۲۴۔ چترالیکھا بنام حکومت ہند۔اے ۱۹۷۰۔ایس۔سی۔ ۳۵
۲۵۔ ریاست بمبئی بنام بمبئی ایجوکیشن سوسائٹی ۔(۱۹۵۵) ا۔ایس۔سی۔آر۔۵۶۸)
۲۶۔ ونوسنگھ بنام کروکشیترا یونیورسٹی۔ اے۔۱۹۷۱۔پی۔اینڈ۔ایچ ۔ ۳۴۰(۳۴۵)
۲۷۔ چیچلا بنام ریاست میسور۔اے۔۱۹۷۱ ایس سی ۱۷۶۲ (پیراگراف ۳۲-۳۳)
۲۸۔ ریاست آندھرا پردیش بنام بالا ام۔اے ۔۱۹۷۲۔ایس۔سی ۱۳۴۵ (پیراگراف ۸)
۲۹۔ ریونڈ فادر بنام ریاست بہار۔اے ۱۹۵۹۔ایس سی ۴۶۵
۳۰۔ ریاست کیرالہ بنام مدر پراونشیل۔اے۔۱۹۷۰۔ایس۔سی۔۲۰۷۹ (۲۰۸۲)
۳۱۔ سدھراج بھائی بنام ریاست گجرات۔اے۔۱۹۶۳۔ایس۔سی۔ ۵۴۰
۳۲۔ جی۔ایف۔کالج بنام آگرہ یونیورسٹی۔اے۔۱۹۷۵۔ایس۔سی۔ ۱۸۲۰
۳۳۔ ڈی۔اے۔وی کالج بنام ریاست پنجاب۔اے۔۱۹۷۱۔ایس۔سی۔۱۷۳۱،۱۷۳۷
(۱۷۴۲-۴۳)
۳۴۔ ایس۔کے۔پیٹرو بنام ریاست بہار۔اے۔۱۹۷۰۔ایس۔سی ۲۵۹
۳۵۔ کیشوانند بنام ریاست کیرالہ۔(۱۹۷۳) ضمیمہ ایس۔سی۔آر۔ ا۔ا ے۔۱۹۷۳
ایس۔سی۔ ۱۴۶۱۔

جریر

عہد امیہ کی ہجویہ شاعری کا امام

توقیر عالم فلاحی ، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

قرآن پاک کا نزول درحقیقت سیاسی، سماجی اور معاشی حالات کی تبدیلی وانقلاب کا عظیم ترین پیش خیمہ ثابت ہوا۔ اسی کتاب ہدایت کے ذریعہ سوچنے سمجھنے کے انداز بدل گئے، فکر ونظر کی کجی ختم ہوگئی۔ احسن وارذل اور افضل واسفل کا معیار بدل گیا اور حق وباطل، جائز وناجائز، خیر وشر اور مستحسن وقبیح کے فرق وامتیازات ذہنوں پر نقش کردیئے گئے۔ اس ہمہ گیر فکری انقلاب کے باعث مختلف شعبہائے زندگی میں عملی انقلاب بھی رونما ہوا۔ شعر وشاعری چونکہ ہر گوشۂ عالم اور ہر شعبۂ زندگی میں عربوں کی زبان تھی اس لئے بالخصوص دورِ جاہلیت کی شاعری اسلام کے فکری انقلاب سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔

خلافت راشدہ میں چونکہ جمع قرآن، تدوین احادیث، استیصال فتنہ وفساد اور تردید بدعات جیسے خاص مباحث ابھر کر سامنے آرہے تھے اس لئے لوگوں اصحاب نبی اور عامۃ المسلمین کی کاوشوں کا محور قرآن وحدیث سے متعلق علوم وفنون تھے۔ ہاں تردید بدعات اور لشکروں کو جنگ پر تحریض وترغیب کے لئے فن خطابت کو بھی توجہات کا ہدف بنایا گیا، جس کی بناء پر شعر وشاعری

کا دائرہ سکڑ کے رہ گیا ہاں فکر وفن کے اعتبار اس بلندی تک پہنچ گئی جس کے گرد پا کو بھی جاہلی شاعری پہنچنے سے عاجز رہی۔ ہاں عصبیت کی بنا پر جب قبائل کی تقسیم عمل میں آئی۔ مال و دولت کی فراوانی ہوئی، داد و دہش اور انعام واکرام کا سلسلہ چل پڑا، بنوامیہ شاعری سے ذاتی دلچسپی وانہماک کا مظاہرہ کرنے لگے، نیز بصرہ اور کوفہ کی ادبی سرگرمیاں شباب پر آگئیں تو شعروشاعری کا چمن بھی لالہ زار بن گیا۔ جمیل، کثیر، عمرو بن ربیعہ، فرزدق اخطل اور اترامی وہ درخشندہ ستارے ہیں جو شعروادب کے آسمان پر ہمیشہ چمکتے رہیں گے۔ عہد امیہ کے شعراء میں اصلاحی مکتبۂ فکر کا نمائندہ شاعر جریر سرخیل نظر آتا ہے جس کے بغیر اس عہد کی ادبی سرگرمیوں کی تاریخ ناقص رہے گی۔

مختصر حالاتِ زندگی

جریر خلیفہ راشد حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ حکومت میں ۳۰ ہجری میں پیدا ہوا۔ اس کا تعلق بنوتمیم کی ایک شاخ یربوعہ کے قبیلۂ کلیب سے تھا۔ اس کی کنیت ابوحزرہ اور ابن المراغہ ہے۔ والد کا نام عطیہ اور دادا کا نام حذیفہ الخطفی تھا۔ قبیلہ بنوکلیب اثر ورسوخ اور دولت وثروت کا مالک نہیں تھا۔ باپ کی بھی قبیلے میں کوئی قابلِ ذکر حیثیت نہیں تھی۔ دادا اگرچہ قدرے خوشحال تھا تاہم جریر کو یہ شکوہ رہا کہ اس کے ساتھ عدل وانصاف کا معاملہ روا نہیں رکھا گیا۔ چونکہ جریر کی طبیعت میں بچپن سے ہی خشونت تھی اس لئے گلہ بانی کرنے کو کبھی ذلت وعار سے تعبیر نہیں کیا بلکہ جوانی کے دن بھی اسی شغل میں گذرے۔

جریر شریعت کے احکام وفرامین پر عمل کرنے میں کوتاہی نہیں برتتا ہے

بیتاً بناہ لنا الالہ وما بنیٰ — حکم السماء فانہ لا ینقل

بیتاً زرارۃ محتبٍ بفنائہٖ — ومجاشع وابو الفوارس نہشل

ترجمہ:- یقیناً آسمانوں کو بلند کرنے والی ذات نے ہمارے لئے ایک ایسا گھر بنایا گیا ہے جس کے ستون بہت ہی باوقار اور طویل ہیں۔

وہ ایسا گھر ہے جسے معبود حقیقی نے ہمارے لئے بنایا ہے اور اس قادر مطلق نے جو کچھ بھی بنایا ہے وہ تغیر و تبدل کا شکار نہیں ہوتا۔

وہ ایسا گھر ہے جس کے صحن میں زرارہ بنو مجاشع اور ابو فوارس نہشل کپڑوں سے لپٹے (شان و شوکت کے ساتھ) بیٹھے رہتے ہیں۔

فرزدق نے مذکورہ بالا اشعار میں اپنی قوت گویائی کے ذریعہ اپنی جاہ وحشمت اور فخر و شرف کو سامعین کے گوش گذار کرنے کی کوشش کی ہے۔

جریر نے فرزدق کے پیش کردہ اشعار پر التفات و توجہ کیا اور اس کی کہی ہوئی باتوں کو بے بنیاد اور باطل قرار دیتے ہوئے اسی بحر اور قافیہ میں اپنے اشعار کہتا ہے۔ جن سے ایک طرف تو فرزدق کا قصر عظمت زمیں بوس ہو جاتا ہے اور دوسری طرف سامعین کے ذہن و دماغ پر جریر کے شاعرانہ جوہر کا سکہ بیٹھ جاتا ہے۔ آیئے اب جریر کے اشعار دیکھتے ہیں۔

اخزی الذی سمک السماء مجاشعاً — وبنی بناءک فی الحضیض الاسفل

بیتاً یحمم قینکم بفنائہ — ولنا مقاعد کخبیث المدخل

واھدمنیت اخس بیت یبتنی — منھدمت بیتکم بمثلی یذیل

ترجمہ:- (۱) ہستی برتر نے جس نے آسمان کو بلند کیا، بنو مجاشع کو رسوائی و ... سے دوچار کیا اور تمہارے مکان کو پستی و انحطاط میں لا کھڑا کیا۔ وہ ایسا گھر ہے جس کے صحن میں تمہارا کاریگر لوہا گرم کرتا ہے اس گھر بیٹھنے کی

کی جگہیں گندی ہیں اور داخل ہونے کی جگہیں بری ہیں۔ یقیناً تعمیر شدہ مکانوں
میں سب سے گرا ہوا مکان تمہارا ہے جس میں سے ہذیل پہاڑ جیسے مکان سے
تمہارا گھر منہدم کر دیا۔

اخطل، جریر کا دوسرا مدمقابل ہے جو تاحین حیات جریر کے مقابلے میں سرگرم
عمل رہا۔ بنو کلیب کی تحقیر و تذلیل کرتے ہوئے کہتا ہے۔

ازعمت ان بنی کلیب سادۃ　　قبحاً لذالک معشراً مذکوراً

ترجمہ :۔ تمہارا خیال ہے کہ بنو کلیب سردار ہیں۔ برا ہوا ایسے لوگوں کے لئے (وہ
تو بڑے گھٹیا قسم کے لوگ ہیں)

اخطل نے اپنے شعر میں بنو کلیب کو نشانہ بنا کر دراصل جریر کی شخصیت
کو پامال کرنا چاہا ہے۔ لیکن جریر نے اس کا دندان شکن جواب دیا۔ جریر نے اخطل
کے شعر کا جو جواب دیا ہے اس میں ایک پہلو تو یہ ہے کہ قبیلہ کلیب پر لگا یا گیا الزام
باطل ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا انتہائی قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ افضل و عنایات کو
قادر مطلق ہستی کی طرف منسوب کر کے اخطل کی رسائی کو عاجز و درماندہ
قرار دے دیا۔ بایں طور مذہب و عقیدہ کی سطح سے اخطل نفسیاتی طور پر
بھی مغلوب ہو جاتا ہے۔ جریر کا شعر ملاحظہ فرمائیں۔

اللہ فضلنا و اخزی تغلباً　　لن تستطیع لما قضیٰ تغییراً

ترجمہ :۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ہم پر فضل کیا ہے اور بنو تغلب کو رسوا　　سے
دوچار کیا ہے۔ تم قضائے الٰہی میں تغیر و تبدل پر ہرگز قادر نہیں ہو۔

بہر حال ہجویہ اشعار کی مناظرانہ جنگ میں جریر فرزدق و اخطل پر بھی
اپنی فتح و غلبہ کی کمند میں ڈال دیتا ہے۔ بسا اوقات اپنے آپ کو بنو قیس
میں شمار کرتے ہوتے خلیفہ اور سلطان کے مذہب سے بُعد اختیار کرے

جریر سے اور شراب نوشی کو وطیرۂ زندگی بنانے پر اخطل کو طعن وتشنیع کا نشانہ بناتا ہے اور فرزدق کی اخلاقی کمزوریوں کی گرفت کرکے معرکۂ ہجو میں اپنی بالادستی کی سند حاصل کیا ہے۔ جریر صحیح کو غلط کرنے، باطل کو حق بنانے، اور سچائی کو جھوٹ سے تعبیر کرنے میں اپنی مثال آپ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ہجویانہ شاعری کی رزمگاہ میں اپنے حریفوں کو دانتوں چنے چبانے پر مجبور کر دیتا ہے۔

ہجویہ شاعری میں ــــ شاعر کی شخصیت

جریر، اخطل وفرزدق کے مقابلے میں شاعری کی متعدد اصناف میں طبع آزمائی کرتا ہے اور کم وبیش ہر صنف شاعری میں قابل ذکر مقام رکھتا ہے۔ تمام اصناف شاعری سے قطع نظر ہم یہاں جریر کی ہجویہ شاعری پر چند باتیں سپرد قرطاس کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں۔

جریر کی ہجویہ شاعری کے خم وپیچ اور نشیب وفراز سے واقف ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی خشیت الٰہی، وفا شعاری اور دین دارانہ زندگی کی پوری تصویر ذہن ودماغ پر رقصاں ہو۔ اس لئے کہ فن ہجوگوئی میں جن اسباب سے مدد لے کر اپنے حریفوں پر وہ چھا جاتا ہے۔ بادی النظر میں ایک شخص جریر کی خدا پرستانہ زندگی اور اخلاق وکردار کو مشتبہ نگاہوں سے دیکھے گا۔

وہ پاکیزگی طبع، شستگی اخلاق، فکر مستقیم اور متانت وسنجیدگی کے زیور سے آراستہ تھا۔ چنانچہ جب وہ ہجوگوئی کے ساز گار اور موافق مضمار میں اپنے قدم رکھتا ہے تو یہاں بھی وہ عقیدہ وعمل کے حسین جامہ کو زیب تن کرتا ہے۔ احمد حسین زیارت کے بقول جریر کی شاعری میں نہ تو اخطل کی

سی خباثت و سنی تھی، نہ فرزدق کی سی درشتی و بدکاری، وہ پاکیزگی طبع، نزاکت احساس، عفت، صحیح دینداری اور خوش خلقی کی صفات سے مزین و آراستہ تھا جس کا اثر اس کی شاعری میں نظر آتا ہے۔ (۱۹)

جریر کی شاعری میں جا بجا قرآن و حدیث، دینی عناصر اور مذہبی آراء و افکار کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ نبوت، صلوٰۃ، صوم، کفار، اسلام اور خلافت وغیرہ ایسے الفاظ ہیں جو جریر کی ہجویہ شاعری میں بالخصوص چھائے رہتے ہیں۔ بنو تغلب کو خلافت و نبوت سے محرومی کا طعنہ دیتے ہوئے جریر کہتا ہے۔

انّ الذی حرم المکارم تغلباً   جعل الخلافۃ والنبوۃ فینا (۲۰)

ترجمہ:۔ یقیناً جس ہستی برتر نے بنو تغلب کو سرفرازیوں اور بلندیوں سے محروم کر دیا۔ اسی نے خلافت و نبوّت کو ہم لوگوں کے اندر محدود کر دیا۔

اس کا یہ شعر تو بعینہٖ قرآنی مفہوم کا جامہ پہنے ہوئے ہے۔

فلا هو فی الدنیا مضیع نصیبه   ولا عرض الدنیا عن الدین شاغله

ترجمہ:۔ بس وہ اس فانی دنیا میں اپنا حصہ ضائع کرنے والا نہیں ہے اور نہ ہی سامان دنیا دین سے غافل کر کے اپنی طرف کھینچ لینے والا ہے۔

مذکورہ بالا شعر قرآن کریم کے اس فرمان کی تعبیر ہے جو فانی ولافانی دنیا کی نوازشوں کی بازیافت سے متعلق ہے۔ اور وہ فرمان یہ ہے۔

وابتغ فیما آتاک اللہ الدار الآخرۃ ولا تنس نصیبک من الدنیا

اس کی ہجویہ شاعری ایک انتہائی اہم پہلو یہ ہے کہ جریر نہ تو جاہ و حشمت والا تھا اور نہ ہی مال و زر والا کہ وہ اپنی خاندانی وجاہت کو شاعری کی جنگ میں وسیلہ ظفر بناتا۔ بلکہ اس کا باپ تو بخالت میں ثانی نہیں رکھتا تھا۔ اس سے متعلق وہ واقعہ بیان کرنا مناسب حال ہوگا جسے صاحب الاغانی نے جریر

کے بے مثل ہجو گو شاعر ہونے کے بارے میں نقل کیا ہے ۔

ایک شخص نے جریر سے پوچھا کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے؟ جریر نے کہا تم میرے ساتھ چلو تمہیں معلوم ہوجائے گا کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے ۔ جریر نے اپنے ساتھ لے کر اپنے گھر گیا ۔ اس کا باپ ایک بکری کو باندھ کر اس کے تھن سے دودھ پی رہا تھا ۔ دروازے پر پہنچ کر جب جریر نے آواز دی "ابا جان" باہر آیئے ۔ فوراً ہی قبیح صورت اور بدحال شخص باہر آگیا اس کی داڑھی سے بکری کا دودھ ٹپک رہا تھا ۔ جریر نے اپنے مصاحب سے کہا یہ ہمارے والد ہیں جو بکری کے تھن سے منہ لگا کر دودھ اس لئے پی رہے تھے کہ اگر دوہتے وقت اس کی آواز کوئی سن لے گا تو دودھ کا مطالبہ کر بیٹھے گا ۔ پھر جریر نے کہا کہ سب سے بڑا شاعر وہ ہے ۔ جو ایسے باپ کے ہوتے ہوئے بھی اسّی شاعروں کو ہزیمت و لپسپائی سے دوچار کردے ۔ (۲۲)

اور حقیقت یہ ہے کہ جریر نہ تو عالی نسب تھا کہ وہ فخر میں اپنے نسب سے ... اور نہ ہی طاقت ور برادری والا کہ لوگ اس سے مرعوب ہوتے اور یہی اس کے تفوق کا راز اور اس کی برتری کا سبب ہے ۔ (۲۳)

جریر کی ہجو گوئی کا امتیاز

جریر کی ہجویہ شاعری سے متعلق ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس کی شاعری میں گروہی منافرت ، بے جا حمایت اور تعصب وہٹ دھرمی کا خاصا دخل ہے ۔ یہ کہہ کر دراصل ایک شخص جریر کو جاہلی شعراء کی صف میں لا کھڑا کرنا چاہتا ہے ۔ جو قوت فصاحت اور زور بیان میں تو بے مثل تھے لیکن چونکہ ان کے سامنے فلسفۂ زندگی واضح نہیں تھا اور وہ وسعت فکر و نظر کی دولت سے

محروم تھے۔ اس لئے ہر جگہ ان کی شاعری میں جاہلی اوصاف سر اٹھاتے نظر آتے ہیں۔ جہاں تک گروہی منافرت اور تعصب پرستی کی بات ہے یہ اس وقت بے وزن ہو کر رہ جاتی ہے جبکہ جریر کے خاندانی حالات کا نقشہ ذہنوں میں واضح ہو۔ جریر کی شاعری میں گروہی منافرت اور تعصب کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے۔ اسے خاندانی وجاہت، نسلی اعزاز و تکریم ہی کہاں حاصل تھی جس کا سہارا لے کر وہ دوسرے قبائل کو نظرانداز کرتے ہوئے اپنے قبیلے کو عزت و توقیر کی ثریا تک پہنچا سکتا۔ اور پھر اس حقیقت کو کیونکر نظرانداز کیا جا سکتا ہے کہ جریر بنو کلیب سے تعلق رکھنے کی وجہ سے فخریہ شاعری پر قادر نہیں تھا اس لیے کہ وہ بدحال، گمنام اور بے یار و مددگار تھا۔ (۲۴)

مزید برآں یہ کہ جریر بسا اوقات دوسرے قبائل کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرکے فریق مخالف کی ہجوگوئی کا جواب دیتا ہے۔ اور جریر کا یہ عمل اس اعتراض کو باطل کر دیتا ہے جو جریر کے تعصب سے متعلق ہے۔

جریر کے اشعار میں جگہ جگہ خلافت و نبوت کے اشارے، خدائی نصرت تائید کے تذکرے اور خشیتِ الٰہی کے جلوے اس اعتراض کی بے بضاعتی کو بے نقاب کر دیتے ہیں کہ جریر کی شاعری زمانۂ جاہلیت کی شاعری سے متاثر نظر آتی ہے۔ اس کے مندرجہ ذیل اشعار سے اس اعتراض کی بیخ کنی ہو جاتی ہے۔

جریر ایک جگہ کہتا ہے۔

الله فضّلنا واُخزیٰ تغلبًا　　لن تستطیع لما قضیٰ تغییرًا

ایک موقعہ پر بنو تغلب کو خلافت و نبوت سے محرومی کا طعنہ اس شعر سے دیتا ہے۔

انّ الّذی حرم المکارم تغلبًا　　جعَلَ الخلافۃ والنبوۃ فینا

ایک جگہ قرآنی فرمان کی تعبیر کرتے ہوئے کہتا ہے۔

فلا ھو فی الدنیا مضیع نصیبہ　　ولا عرض الدنیا عن الدین شاغلہ

جریر تعصب ، ہٹ دھرمی اور بے جا حمایت سے کوسوں دور نظر آتا ہے ہاں
ہجو گوئی کے میدان میں سر بکفن ہو کر اترتا ہے کسی لومۃ لائم کی پرواہ نہیں کرتا
اور حریفوں کے تراشیدہ الزامات کو خود انہیں کے سر تھوپ کر انتہائی تیکھے
گھونٹ پلاتا ہے ۔ اپنے اور اپنے قبیلے سے متعلق الزامات کو رفع کر کے فریق
مخالف کی طرف منسوب کرنے میں جریر کو بلا شبہ تقدم کا شرف حاصل ہے۔
اس راہ پرخوار میں غلط کو صحیح بنا دیتا ہے اور صحیح کو غلط اور اس طرح اپنے فریق
کو زیر کر کے محض زور بیان اور قوت استدلال کے ذریعہ ذلت و رسوائی
قعر عمیق میں گرا دیتا ہے ۔ ہاں اس مرحلے میں بھی وہ آپے سے باہر نہیں
ہے ۔ جذبات کی طوفانی لہروں میں نہیں بہتا ۔ اس کے قلب و ضمیر [illegible]
تعصب کی چنگاریاں نہیں بھڑکتیں اور وہ طوفان بد تمیزی نہیں برپا [illegible]
اس وقت محض اس کا تعلق فریق مخالف شاعر اور اس کے قبیلے سے ہوتا ہے ۔
جسے ذلت و انحطاط کا مزہ چکھانے کے لئے سارا زور صرف کر دیتا ہے، لیکن
دینداری کے حسین جامہ میں ملبوس ہو کر ۔

جریر کی ہجو گوئی عام شعراء کی ہجو گوئی کی طرح نہیں ہے ۔ یہاں ہجو گوئی
دل کے بھڑاس مٹانے، عناد و چپقلش کا توڑ کرنے ، اپنے اور اپنے قبیلے سے متعلق
الزامات کو رفع کرنے ہی تک محدود نہیں ہے ۔ بلکہ یہ ایک ادبی محاربہ ہے یہاں
زبان و بیان کی تربیت کا سامان ملتا ہے ۔ اور فنی حذق و مہارت کے حصول
کے نقوش راہ بھی ۔ یہاں ماضی کے واقعات ، آباء و اجداد کے احوال ، اور
نسبائی معلومات بھی فراہم ہوتے ہیں ۔ اسلئے کہ عہد امیہ میں جب نقائض کا فن
(ہجو گوئی کی ایک معیاری شکل) مخصوص حالات کے پس منظر میں وجود میں آیا تو اس

ہیں خاندانی سیادت، آباء واجداد کے کارناموں اور ان کی جاہ وحشمت کے تذکرے ناگزیر سمجھے گئے۔ اور یہ چیزیں دوسروں پر برتری قائم کرنے کے لئے اسباب وعوامل کی حیثیت سے اختیار کی گئیں ہیں۔ چونکہ اس میدان میں جریر ہی لوگوں کی توجہات کا مرکز بنا ہوا تھا اس کے سامنے فرزدق اور اخطل کے علاوہ بارہا دیگر شعراء نے تو عجز و درماندگی کا عملی ثبوت بھی دے دیا تھا۔ اگرچہ اس خاص صنف ہجو گوئی میں فرزدق، اخطل اور دوسرے شعراء کی طرح جریر عوامل واسباب کے اعتبار سے تہی دست تھا تاہم کبھی اپنے آپ کو دوسرے قبیلے کی طرف منسوب کرکے اور کبھی عائد کردہ الزامات کو فریق مخالف پر تھوپ کر اور اس کے آباء واجداد کے کارناموں کو باعث شرم وعار بتا کر اس صنف میں جوش طبع کا عملی مظاہرہ کرتا رہا۔ اس طرح اس کی ہجویہ شاعری تاریخی اور ادبی ذخیرہ سے مالا مال نظر آتی ہے۔

جریر ــــ علماء اور اُدباء کی نظر میں

عہد امیہ کے شعراء میں جریر کے مخصوص حالات زندگی، شاعرانہ حذق و مہارت، ہجو گوئی کے میدان میں جو طرفہ کشمکش اور اس میں اوّلیت کا مقام اور ہجو گوئی کی ایک اعلیٰ اور معیاری شکل فن نقائض میں جوہر کمال کو مستحضر رکھتے ہوئے جریر کی با اثر اور پروقار شخصیت تشنۂ تعارف نہیں رہ جاتی تاہم علماء ادباء، اور معاصرین کے وہ احساسات قلبی بھی پیش نظر رکھے جائیں جن کی روشنی میں جریر کے شاعرانہ حذق و کمال کے لازوال نقوش صفحۂ دل پر مترتب ہوجاتے ہیں۔

ابن خلکان کہتے ہیں کہ شعر وشاعری کی گہرائی و گیرائی میں غوطہ زنی کرنے

دینداری کے معاملے میں جریر خوف الٰہی سے زیادہ متصف نظر آتا ہے۔ (۱) مناسک حج میں جریر و فرزدق کے درمیان جو واقعہ پیش آیا اس پر تمام راویوں کا اتفاق ہے اور یہ واقعہ در اصل جریر کے دیندارانہ شخصیت کے منزہ اور پاک پہلو کی نشاندہی کرتا ہے۔ احرام کی حالت میں فرزدق یہ شعر پڑھا ۔ ؎

فانک لاق بالمنازل من منی فخاراً فخبرنی بمن انت فاخرا

ترجمہ:- منیٰ کے مقامات پر تیرا سابقہ مفاخرت سے پیش آنے والا ہے ذرا بتاؤ تو کہ تم کس پر فخر کروگے۔

یہ شعر جریر کی حمیت کو بھڑکانے کے کافی تھا۔ لیکن جریر نے فرزدق کے اس اشتعال انگیز شعر پر محض یہ کہا ۔ "لبیک اللھم لبیک ۔ (۲)

جریر دوستوں کا دوست شعار تھا۔ فرزدق جو شاعرانہ محاربے میں جریر کا فریق مخالف تھا بھی ۔ اپنا دوست گردانتا تھا۔ معاصرانہ چپقلش و رقابت کا مذموم جذبہ جریر کے دل و دماغ پر مسلط نہیں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے جب الفرزدق عراق کے والی خالد القسری کی قید میں ہوتا ہے تو جریر کی غیرت مہمیز کرتی ہے اور فرزدق کو قید سے رہائی دلانے کے لئے سرگرم عمل ہوجاتا ہے (۳)

فرزدق کی موت کی خبر جب جریر کو ملتی ہے تو وہ آہ و فغاں کئے بغیر نہیں رہتا ۔ اور وہ کہتا ہے ۔ اما واللہ إنی قلیل البقاء بعدہ ولقد کان نجمنا واحد ۔ (۴)

ترجمہ:- بخدا! مجھے معلوم ہے کہ میں اب اس کے بعد تھوڑے دن اور رہوں گا۔ اور وہ ہم دونوں کا ایک ستارہ تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو اگرچہ شعراء کرام کی طرف نوازش و کرم کا ہاتھ نہیں بڑھایا تاہم جریر کی عفت و پاکیزگی کی بناء پر آپ نے فرزدق

پر فضیلت و برتری دی۔ اور یہی وہ پاکیزگیٔ قلب اور عفت و عصمت ہے جو اُس کے خزینۂ شاعری میں ہر آن جھلکتی ہے۔ (۵)

جریر نرم طبیعت کا مالک تھا۔ اگرچہ وہ سخت ہجو گوئی میں شعراء معاصرین سے سبقت لے جاتا ہے بلکہ یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ دوسرے تمام شعرائے عرب میں اُسے صنف ہجو گوئی میں تقدم کا شرف حاصل ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ رقتِ قلب کے انسانی جوہر سے محروم نہیں رہتا۔ ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ جریر کے سامنے سے ایک جنازہ گذرا تو اس کی آنکھیں اشکبار ہوگئیں۔ (۶)

ان تمام تر اخلاقی خصوصیات کے باوجود جریر گھریلو زندگی میں دوسروں پر اچھے اثرات نہیں ڈال سکا۔ رواۃ کے بقول تو یہ اپنے باپ کا بھی نافرمان تھا یہی وجہ ہے کہ اس کے بچے بھی اس کی نافرمانی کیا کرتے تھے۔ ایک دن کا واقعہ ہے کہ بلال نے جو جریر کا لڑکا تھا اپنے باپ سے جھگڑا کر لیا۔ پس بلال نے بڑی بُری گالی دی اس کی ماں چیخ پڑی اور کہا! اے اللہ کے دشمن تم یہ بات اپنے باپ کو کہتے ہو۔ تو پھر جریر نے کہا اپنی روش پر چھوڑ دو۔ معلوم ہوتا ہے کہ جب میں اس طرح کی بات اپنے والد سے کر رہا تھا تو وہ اسے سُن رہا تھا۔ (۷)

جریر ـــــ شاعری کی بزم میں

چونکہ جریر غریب گھرانے کا آدمی تھا۔ موروثی جاہ و حشمت اور آبائی سلطنت و اقتدار سے محروم تھا۔ غربت و افلاس کے عالم میں فرزدق کے وطن بصرہ جا پہنچا جہاں اپنی شعر گوئی سے اہل جود و سخا کی عنایتوں کو حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ شعر و شاعری کی برکتوں سے فرزدق کو معاشرے میں جس قدر و منزلت کا مقام ملا اس کی بناء پر جریر کو بڑی حسرت ہوئی اور پھر وہ اس

کے حصول میں کوشاں نظر آنے لگا۔ بہرحال بال بچوں کی روزی وروٹی کا مسئلہ
احساس کمتری، شاعری کے طفیل میں فرزدق کا مقام ومرتبہ یہ تمام محرکات تھے
جن کی مدد سے جریر نے شعروشاعری کی وسیع ترین جولانگاہ میں قدم رکھا۔

زمانہ جاہلیت کے امرؤالقیس اور عہد جدید کے یاروری کی طرح جریر
بھی اپنے حذق ومہارت پر فاخر ونازاں نظر آتا ہے۔یہی نہیں بلکہ وہ تمام شعراء
میں برتر واعلیٰ ہونے کا دعویدار بھی ہے۔اس کا یہ شعر شاعرانہ انانیت اور خود
ستائی پر شہادت فراہم کرتا ہے۔

ادرکت من کان قبلی ولم أدع لمن کان بعدی فی القصائد مصنعا (۸)

ترجمہ:۔ میں نے اپنے پیش روؤں کی مہارت فن کو حاصل کرلیا۔ اور قصائد
کے باب میں کوئی ہنر اپنے بعد والوں کے لئے نہیں چھوڑا۔

وہ ادبی کمال ومہارت اور فکری وسعت وگہرائی میں اپنی ہمہ دانی
کا قائل ہے بلکہ یہ کہنے سے بھی گریزاں نہیں ہوتا۔

ع انی لمدینة الشعر التی منها یخرج والیها یعود (۹)

ترجمہ:۔ میں فن شاعری کا شہر ہوں جہاں سے وہ نکلتا ہے اور پھر وہیں جاتا ہے

اور یہ صحیح ہے کہ جب آغاز میں معمولی درجے کے شعراء سے مباحثے کے بعد
جریر کو اپنی شاعرانہ صلاحیت کا آغاز ہوگیا۔تو ماضی کی تمام تلخیوں کا احساس
لئے بغیر شاعری کے میدان میں آکھڑا ہوا۔جہاں تک اس کے ہمہ دانی کے دعوے کا
تعلق ہے جریر کے حالات زندگی اور اس کی شاعری کے پس منظر کی روشنی میں
یہ کہا جاسکتا ہے کہ برتری وتفوق کا یہ دعویٰ محض اس کے قبیلے اور خاندان سے
متعلق احساس کہتری وکمتری کا ایک ردعمل ہے۔

فنِ ہجوگوئی میں جریر کا کمال

جریر عہد اموی کا وہ شاعر ہے جس نے مروجہ اصناف شاعری میں طبع آزمائی کرکے شعراء بنوامیہ میں ایک نمایاں حیثیت حاصل کی ہے۔ فخریہ شاعری ہو یا مرثیہ نگاری اور مدح سرائی ہو یا ہجوگوئی ان تمام اصناف میں جریر شعراء معاصرین کے مدمقابل کھڑا ہوجاتا ہے۔ اور اپنی شاعرانہ صلاحیت کے وہ جوہر لٹاتا ہے جس سے عہد امیہ کی شاعری کی تاریخ تابناک ہوجاتی ہے اور بعد کی صدیوں میں بھی جریر کی شاعری کو نقوش راہ کی حیثیت مل جاتی ہے۔ ان تمام اصناف شاعری میں ہجوگوئی کا فن وہ صنف ہے جس میں بلامبالغہ جریر کو تمام شعراء میں اولیت وتقدم کا شرف حاصل ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ جریر کے کلام کا مطالعہ اور اس کی شاعری کا دوسرے شعراء سے موازنہ اس بات کو واضح کردیتا ہے کہ وہ اپنے عہد کا سب سے بڑا ہجوگو شاعر تھا۔ بلکہ اس حد تک کہا جاسکتا ہے کہ عربی شاعری میں بحیثیت مجموعی اس مقام کا کوئی دوسرا ہجوگو شاعر نظر نہیں آتا۔(۱۰) اس صنفِ شاعری میں حذق ومہارت کی انتہا یہانتک ہوئی کہ بیک وقت جریر ۴۳ شعراء سے نبرد آزما تھا۔ ایک ایک کرکے جریر نے تمام ہی شعراء کو شکست و ہزیمت سے دوچار کیا۔ ہاں فرزدق اور اخطل ہی وہ دو جیالے شعراء ہیں جو اخیر وقت تک جریر کے ساتھ میدان مقابلہ میں ڈٹے رہے۔ (۱۱)

اخطل کو اپنی زہریلی ہجوگوئی کا نشانہ بناتے ہوئے کہتا ہے۔

الیست قومك یالجزیرة اجرما	ما نلك عقوبته علیك نكالا
هلّا سألتَ غثاء دجلة عنكم	والخامعات تجرّرُ الاوصالا
حَمَلت علیك حماة قیس خیلهم	شعثاً عوالبسُ تحمل الابطالا

ماذلت تحسب کل شئ بعدها　　خیلا تشد علیکم ورجالا

ترجمہ :- کیا تمہاری قوم تجربے میں نہیں پڑی تھی بعد اس کے کہ اس کی سرزنش
ہمارے لئے باعث عبرت تھی۔ تم اپنے بارے میں دجلہ کے خس و خاشاک سے کیا
بس پوچھتے، دریں حال کہ بجو اعضار کے جوڑوں کو بڑی سختی سے کھینچ رہے
تھے۔ بنو قیس کا حملہ تو دستہ تم پر چڑھ دوڑا تھا دریں حال کہ ان کے گھوڑے
تک آزمائشہ سواروں کو لادے ہوئے تھے۔ گھوڑوں کے بال بکھرے ہوتے تھے اور
بلا دغضب سے منہ بسورے ہوئے تھے۔ اس حملے کے بعد ہمیشہ تمہیں ہر چیز گھوڑے
در حملہ اور افراد ہی نظر آتے ہیں۔

معرکۂ ہجو میں فرزدق پر زوردار حملہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔

لقد ولدت ام الفرزدق فاجرا　　فجاءت بوزواز قصیر القوائم

وما کان جار للفرزدق مسلم　　لیأمن قردا لیله غیرنائم

یوصل حبلیه اذا جن لیله　　لیرقی الی جاراته بالسلالیم

ترجمہ :- بلاشبہ فرزدق کی ماں نے ایک فاجر کو جنا ہے وہ ایک ہلکے پھلکے اور چھوٹی
ٹانگوں والے کو وجود میں لائی ہے۔ فرزدق کا کوئی مامون و محفوظ پڑوسی نہیں کہ وہ
ایک ایسے بندر سے نجات پا جائے جس کی شب بیداری کی حالت میں ہی گذرتی
ہے۔ رات کی تاریکی کے چھا جاتے ہی اپنی دونوں رسیوں کو ملاتا ہے تاکہ وہ سیڑھیوں
کے ذریعہ اپنی پڑوسن تک جا پہنچے۔

دوسری جگہ فرزدق کی ہجو گوئی یوں کہتا ہے۔

وإن عُدّتِ الأيام اخزيت دارما

وتخزيك يا ابن القين أيام دارم

وما زاد فی بعد المدی نقض مرة

ولا دق عظمی للفروس العواجم

ترجمہ: جب کارناموں کو شمار کیا جائے گا تو تو دارم کو رسوا کرے گا۔ اور اے لوہار کے بیٹے! (فرزدق) دارم کے کارنامے تمہیں ذلت و رسوائی سے دوچار کریں گے۔ درازی عمر نے میری طاقت میں کوئی کمی نہیں کی، اور نہ ہی سخت دانتوں کے لئے میری ہڈیاں نرم پڑیں۔ یعنی مصائب و مشکلات سے میرے پایۂ استقلال میں لغزش نہیں آتی۔

ہجوگوئی کی ایک مخصوص جہت اور جریر

عہدِ امیہ کے علوم و فنون میں شعر و شاعری کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اور شاعری کے مختلف اصناف اور شعراء کی سعی و جہد کا جائزہ لیا جائے تو اصنافِ شاعری میں، ہجوگوئی اپنی تمامتر خصوصیات کے ساتھ شباب پر نظر آتی ہے۔ نقائض کا فن بھی اسی دور میں وجود میں آیا جو شعراء اور عوام تمام ہی کے لئے تفریحِ طبع کا سامان اور طمانیت قلب کا ذریعہ تھا۔ نقائض دراصل نقیضہ کی جمع بر وزن فعیلہ ہے۔ اس کا مصدر "نقیض" ہے جو ہدم کے معنیٰ میں ہے اگر فعیلہ ہے مفعول کے معنیٰ میں ہے منہدم کے مفہوم میں ہوگا اور اگر فاعل کے طور پر استعمال ہوا ہو تو اس قصیدے یا اشعار کے لئے مستعمل ہوگا جو جواباً شاعر کہے جا رہے ہوں۔ (۱۲)

نقائض دراصل وہ قصیدے ہیں جو شعراء کی زبان سے ادبی محاربہ کی شکل میں سامنے آتے ہیں۔ یہاں ایک شاعر دوسرے شاعر کو اپنے اشعار کے ذریعہ تذلیل و تحقیر کا نشانہ بناتا ہے۔ دوسرا شاعر جو اس محاربہ میں فریق ثانی کی حیثیت رکھتا ہے بڑے انہماک کے ساتھ لگائے گئے الزامات کو سنتا ہے اور پھر

ن کا جواب اپنے قصیدے میں اس طرح دیتا ہے کہ فریق مخالف کی زہرافشانی ہوا ہوجاتی ہے۔ اور پھر وہ اپنی عظمت و برتری کا سکہ سامعین کے دل پر بٹھا دیتا ہے اور شاعر کے ذہن پر بھی اس کے تفوق و برتری کے نقوش مرتب ہوجاتے ہیں۔ گولڈ زہیر کے الفاظ ہیں۔ (۱۳)

THEPOEMS ISSUING FROM THIS TRIPLE COMETI-TION ARE CALLED AN-NAQAID ANDCANBERE-GARDED AS THE MOST GENUINE EXPRESSION OF THE SPRIT OF THE UMAYYED PERIOD-

ترجمہ:- سہ گانہ مقابلے کی جہت سے آنے والی تمام نظموں کو النقائض کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اور انہیں عہد امیہ کی روح کی بہت ہی زیادہ حقیقت پسندانہ پیش کش کی حیثیت سے بھی جانا جاتا ہے۔

اس کی اہم خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ دونوں قصائد موضوع اور بحور وقوافی کے اعتبار سے یکساں ہوتے ہیں۔ اور اس گہری مشابہت میں شعراء نقائض کا یہ راز مضمر ہے کہ جواباً کہے گئے قصیدے کے ذریعہ پہلے قصیدے کے مترتب اثرات کالعدم کردیئے جائیں اور پھر سامعین کے ذہنوں پر نئے اثرات چھوڑ دیئے جائیں۔ (۱۴)

اس فن نقائض کے سلسلے میں یہ بات بھی ذہن نشین ہونی چاہیئے کہ عام روایتی ہجوگوئیوں کے مقابلے میں یہ قیمتی تاریخی سرمایہ بھی بن جاتے ہیں کیونکہ اس فن میں آباو اجداد کے مجد وشرف اور ذلت وتحقر کے تذکرے کے بغیر پیش مدتی کا ثبوت نہیں دیا جاسکتا۔ اس طرح یہ فن عصری تقاضوں کے ساتھ ہی ساتھ ایام عرب اور انساب عرب سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ اسلئے

یہ کہا جا سکتا ہے کہ عربی ہجو گوئی کی تاریخ میں نقائض ایک نئے فن کا اضافہ ہے۔ (۱۵)

اس فن میں بھی جریر بڑا ہی حاذق و کامل نظر آتا ہے۔ اگرچہ میدان ہجوگوئی کا شہسوار بننے کے لئے وہ عوامل و اسباب موجود نہیں تھے جن کے ذریعہ جریر کی ہجو گویانہ صلاحیت اپنے حریفوں میں برتری و تفوق کا مقام حاصل کرتی تاہم یہ حقیقت ہے کہ بیک وقت ۴۳ شعراء سے نبرد آزما رہا اور بالآخر فرزدق و اخطل ہی جریر کے بالمقابل میدانِ ہجوگوئی میں ٹک سکے۔ فرزدق اور اس کی قوم کے خلاف دروغ گوئی اور ممکنہ حد تک رسوائیوں کا انتساب کرنا، بدکاریوں کا ذمہ ٹھہرا کر ان کا شائق گردانا، کارناموں کو بگاڑ کر پیش کرنا۔ اور جدِّ اعلیٰ یربوع کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنا اور ان کے کارناموں پر فخر کرنا یہ تو وہ خود ساختہ عوامل تھے جنہیں جریر نے اپنی ذہانت و فطانت سے استعمال کر کے مخالف فریقوں کو شکست و ہزیمت سے دوچار کیا۔ (۱۶)

اگر جریر کے شاعرانہ وصف و کمال اور میدان مقابلہ میں شعراء معاصرین کے ساتھ بے مثال ادبی محاربہ کو پیش نظر رکھا جائے تو بڑے وثوق و اعتماد کے ساتھ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ جریر تمام معاصر شعراء کے علاوہ فرزدق اخطل کے مقابلے میں بھی مردِ میدان نظر آتا ہے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ وہ فن نقائض کی امامت و پیشوائی کا علم بھی اسی کے ہاتھوں میں ہوتا ہے۔ یہاں چند شعراء معاصرین سے شاعرانہ محاربہ کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں جو جریر کی ہجو گویانہ صلاحیت پر سند ہیں۔

فرزدق جو جریر کا ہم عصر شاعر ہے، اپنے گھر کی بڑائی بیان کرتے ہوئے کہتا ہے۔

اَنَّ الَّذِی سَمَكَ السَّمَاءَ بَنیٰ لَنَا　　بیتاً دعائمہ اعزّ و اطول

والوں نے فرزدق و جریر کے مقام کے سلسلے میں اختلاف کیا ہے۔ لیکن ان میں سے بیشتر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جریر بڑا شاعر ہے (۲۵)

ابو عبیدہ کا کہنا ہے کہ راوۃ تو فرزدق کو بڑا شاعر گردانتے ہیں لیکن شعراء کی نظر میں جریر ہی افضل ہے۔ اور آپ مزید کہتے ہیں کہ میرے نزدیک بھی جریر ہی کے سر اوّلیت کا سہرا بندھتا ہے۔ (۲۶)

صاحب "خزانۃ الادب" خطیب بغدادی کے بقول فرزدق فخریہ شاعری میں، اخطل مدح و ہجا میں اور جریر تمام ہی اصناف شاعری ماہر و مشاق ہے۔ جب ایک مرتبہ اخطل سے دریافت کیا گیا کہ تم میں بڑا شاعر کون ہے، تو اس نے کہا کہ میں تو ملوک کی مدح و ستائش اور وصف شراب میں فرزدق فخریہ شاعری میں اور جریر تو دیگر تمام صنفوں میں بھی ماہر اور لائق ہے۔ (۲۷)

ابن داب اور ابن سلام کہتے ہیں کہ فرزدق عام لوگوں کا شاعر ہے اور جریر خاص لوگوں کا۔ خالد بن کلثوم کہتے ہیں کہ ہم نے جریر و فرزدق سے بڑا شاعر کسی کو نہیں پایا۔ فرزدق ایک شعر کہتا ہے جس میں دو قبیلے کی ہجو کرتا ہے اور دو قبیلے کی مدح۔ اس کے بالمقابل جریر ایک شعر کہتا ہے جس میں چار کی ہجو کرتا ہے (۲۸)

ابو زید القرشی کہتے ہیں کہ جریر اسلامی شاعر ہے اور اسلامی شاعر ہونے کی حیثیت سے اس کی شہرت چہار دانگ عالم میں پھیل گئی۔ (۲۹)

صاحب "الاغانی" کہتے ہیں انّ بیوت الشعراء ربعۃ :۔ فخر و مدیح وھجاء ونسیب وفی کلّھا غلب جریر۔ (۳۰)
شعر کے چار بیوت ہیں فخر، مدح، ہجو اور نسیب ان تمام میں جریر اپنے حریفوں پر غالب آ گیا۔

ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ جریر پاکدامن اور عورتوں کی رفاقت سے اجتناب کرنے والا شخص تھا۔ تاہم تشبیہ میں اعلیٰ اور افضل مقام رکھتا تھا۔ (۳۱)

ڈاکٹر جرجی زیدان کہتے ہیں کہ جریر کی شاعری میں فکر و خیال کا قیمتی سرمایہ
پایا جاتا ہے اسے شعر و شاعری کا ملکہ حاصل ہے ہاں اس کی شاعرانہ صلاحیت
ہجوگوئی کی طرف زیادہ مائل ہے (۳۲)

جناب پی کے ہٹی اپنی کتاب ہسٹری آف عربس میں لکھتے ہیں۔ جریر
وقت کا عظیم ترین ہجوگو شاعر تھا۔ (۳۳)

علماء و ادباء کے تاثرات محض جریر کی شاعرانہ عظمت کی مزید تصدیق
و توثیق کے لئے پیش کئے گئے ہیں ورنہ یہ حقیقت ہے کہ بالخصوص ہجوگوئی کی
صنف میں عروج و اقبال کی شاہراہ عام پر کھڑا ہو کر عہد امیہ اور اس کے بعد
کے دیگر شعراء ہجو کو دعوتِ مبارزت دے رہا ہوتا ہے۔

بلاشبہ معاشی بدحالی و پریشانی، خاندانی پستی و انحطاط اور اپنے خمول
و گمنامی کے باوجود جریر کا معرکۂ ہجو میں صف آرا ہو کر سعی و استقلال کا ثبوت
دینا، اور پھر ہر فریق کو اپنی نئی مہارت کا تختۂ مشق بنا کر گمنامی اور فقر و مذلت
میں لا کھڑا کرنا جریر کے علاوہ کسی اور کے بس کا روگ نہ تھا۔ بلاشبہ وہ مدح
گو شاعر کی حیثیت سے بھی عالم عرب میں متعارف ہے اور یہ بھی ایک حقیقت
ہے کہ نے شاعری کو تکسب کا ذریعہ بنایا۔ اور اسی کی خاطر حجاج
بن یوسف، عبدالملک بن مروان اور ہشام بن عبدالملک جیسی با اقتدار
شخصیتوں کی حاشیہ نشینی کبھی گوارہ نہ کی۔ لیکن یہ بڑی قابل ذکر بات ہے کہ اس
کی ہجویہ شاعری پر مال و زر کے تکسب کی چھاپ نظر نہیں آتی اور اس طرح جریر
ہجوگوئی میں ان فنی خامیوں سے مبرا ہو جاتا ہے جن سے عام شعرائے مداحین کی
شخصیت داغدار ہو جاتی ہے۔ ہاں فریق مخالف کی تدابیر پر بغرض نوٹس لینے
اسی کے ہتھیار سے اُسے کاری ضرب لگاتے اور خاندانی جاہ و حشمت کے قلعہ

کو زمین بوس کر دینے میں شاعر کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا۔ اس طرح وہ ہجوگوئی کی آڑ میں جو طرفہ لڑائی لڑتے ہوئے اپنے مخالفین کو شکستِ فاش دیتا ہے، اور ہجوگوئی کے فن کو نئی جہتوں سے روشناس کرا کے عربی زبان وادب پر عظیم احسان کرتا ہے جس کے بار سے عالم عرب کبھی سبکدوش نہ ہو سکے گا۔

مراجع ومصادر

۱۔ الروائع۔ جریر اہاجی ومفاخر ص ۷۹، ۵ الطبعة الثانیة ۱۹۵۵ء

۲۔ " " " " "

۳۔ المجمع العلمی العربی۔ خلیل مردم بک ص ۱۹۰ الجزء الاول۔ دمشق ۱۹۵۵ء

۴۔ وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان، ابو بکر بن خلکان ج۱ ص ۲۹۰ ۔ قاہرہ

۵۔

۶۔ کتاب الاغانی۔ ابو الفرج علی اصبہانی ج ۷ ص ۸۰ المجلد السابع القسم الاول بیروت ۱۹۵۵ء

۷۔ جریر، الروائع اہاجی ومفاخر ص ۷۹، ۵ الطبعة الثانیة ۱۹۵۵ء

۸۔ جریر۔ ابراہیم جمعہ ص ۳۶ دار المعارف بیروت ۱۹۸۲ء

۹۔ کتاب الاغانی، ابو الفرج علی الاصفہانی۔ ص ۱۱۰ ج ۷ بیروت ۱۹۵۵ء

۱۰۔ جریر۔ شخصیت اور شاعری۔ ڈاکٹر عبد الباری ص ۶۸۔۶۹ طبع اول علی گڑھ ۱۹۸۰ء

۱۱۔ جریر۔ محمد ابراہیم جمعہ۔ ص ۴۷ دار المعارف بیروت ۱۹۸۲ء

۱۲۔ جریر ونقائضہ مع شعراء عصرہ، محمد عبد العزیز الکفراوی ص ۲۱ مصر ۱۹۵۰ء

۱۳ A SHORT HISTORY ARABIC LITERATURE P. 27
BY GOLDZIHER.

۱۴۔ الشعر والشعراء ۔ ابن قتیبہ ص ۵۳ الجزء الاول دار الثقافہ بیروت ۱۹۶۴ء
۱۵۔ التطور والتجدید ۔ ڈاکٹر شوقی ضیف ص ۱۳۳ قاہرہ ۱۹۵۲ء
۱۶۔ جریر ونقائضہ مع شعراء عصرہ عبدالعزیز الکفراوی ص ۲۰۸ مصر ۱۹۵۰ء
۱۷۔ دیوان فرزدق ۔ الجزء الاول ص ۱۵۵ ۔ بیروت
۱۸۔ دیوان جریر ۔ محمد اسمٰعیل عبداللہ الصاوی ص ۴۴۴ ج ۱ دار الاندلس بیروت
۱۹۔ تاریخ الادب العربی ۔ احمد حسن الزیات، ص ۱۴۵ الطبعۃ الخامسہ مصر ۱۹۳۰ء
۲۰۔ دیوان جریر محمد اسمٰعیل عبداللہ الصاوی الجزء الاول ص ۵۷۸ بیروت
۲۱۔ جریر ۔ محمد ابراہیم جمعہ ص ۶۰ دار المعارف بیروت ۱۹۸۳ء
۲۲۔ کتاب الاغانی ۔ ابوالفرج علی الاصفہانی ص ۱۰۶، ۱۰۷ المجلد السابع القسم الاول بیروت ۱۹۵۵ء
۲۳۔ تاریخ الادب العربی، احمد حسن الزیات ص ۔ الطبعۃ الخامسہ مصر ۱۹۳۰ء
۲۴۔ جریر ۔ محمد ابراہیم جمعہ ص ۴۶ دار المعارف بیروت
۲۵۔ وفیات الاعیان ۔ ابن خلکان ص ۲۸۶ الجزء الاول ۔ قاہرہ
۲۶۔ دیوان جریر ۔ محمد اسماعیل عبداللہ الصاوی ج ۱ ص دار الاندلس
۲۷۔ خزانۃ الادب للبغدادی، بحوالہ شرح دیوان جریر محمد اسمٰعیل عبداللہ الصاوی
۲۸۔ کتاب الاغانی ۔ ابوالفرج علی الاصفہانی ج ۷ ص ۶۹ القسم الاول دار الفکر
۲۹۔ جمہرۃ اشعار العرب ۔ ابوزید القرشی ۔ ص ۳۲۳ ۔ دار صادر بیروت
۳۰۔ کتاب الاغانی ابوالفرج علی الاصفہانی ج ۷ ص ۷ القسم الاول بیروت
۳۱۔ الشعر والشعراء ۔ ابن قتیبہ ۔ ص ۳۰۸ الجزء الاول، دار الثقافہ بیروت
۳۲۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ۔ جرجی زیدان ص ۲۵۱ الجزء الاول دار الہلال قاہرہ
۳۳۔ HISTORY OF THE ARABS. P.K. HITTI.P. 252
FIFTH EDITION. LONDON. 1951

ہیں، " الی حین تلمذی علی اخی المستغرق فی علم الابدان حاذق الملک الحکیم عبد المجید خان املأت رسالۃ فی تغذیۃ الماء المشروب وسمیتہا بالقول المرغوب " جس کا مفہوم یہ ہے کہ حکیم اجمل خان نے یہ رسالہ اس وقت لکھا جب وہ اپنے بڑے بھائی حاذق الملک حکیم عبد المجید خان سے تحصیل علم کر رہے تھے۔ حکیم اجمل خان نے اس رسالہ کی تصنیف کا زمانہ بھی متعین کر دیا ہے۔ جس کی عبارت یہ ہے " الرسالۃ الاولیٰ القول المرغوب فی الماء المشروب التی املتہا فی سنۃ ۱۳۰۵ھ من الہجرۃ " یعنی یہ پہلا رسالہ القول المرغوب فی الماء المشروب ہے جسے میں نے ۱۳۰۵ھ میں لکھا ہے اس لئے یہ کتاب قیام رامپور کے دوران کی نہیں ہے بلکہ اس سے بہت پہلے کی ہے۔

ہمدانی صاحب نے ایقاظ النعسان کو حکیم اجمل خان کی تصنیفات میں شمار کیا ہے جو صحیح نہیں ہے بلکہ یہ کتاب حکیم شفیق الرحمٰن رام پوری کی تصنیف ہے۔ لکھنؤ اسکول کے ایک جید طبیب حکیم عبدالوحید لکھنوی (برادر خرد شیخ الہند حکیم عبدالعزیز لکھنوی بانی تکمیل الطب کالج لکھنؤ) نے غایۃ الاستحسان فی حسن مخ الانسان تالیف فرمائی جس میں حاذق الملک حکیم عبدالمجید خان کے اس نظریہ کا رد کیا گیا تھا کہ مخ دماغ میں حس نہیں ہوتی، حکیم عبدالوحید لکھنوی نے یہ دعویٰ کیا کہ مخ انسان میں حس ہوتی ہے۔ اس کتاب کے جواب میں حکیم شفیق الرحمٰن رام پوری نے ایقاظ النعسان فی اغالیط غایۃ الاستحسان تالیف کیا غایۃ الاستحسان ۱۲۹۹ھ میں مطبع انوار احمدی لکھنؤ میں چھپی اور ایقاظ النعسان ۱۳۲۴ھ میں افضل المطابع دہلی سے مطبوع ہوئی۔ اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ تذکرۂ خاندان عزیزی میں بھی "ایقاظ النعسان" کو حکیم اجمل خان کی تصنیفات میں شمار کیا گیا ہے۔ ممکن ہے ہمدانی صاحب کا ماخذ یہی کتاب ہو اور اس کتاب کے مصنف کو اشتباہ ہوا

ے دھوکا ہوا ہو جو مجلہ طبیہ اور دفتر مدرسہ طبیہ کی دیگر کتب میں دئے جاتے رہے ہیں۔
ں ہیں۔ تصانیف عالی جناب افسر الاطباء حکیم اجمل خان صاحب" کے ذیل میں آس
ب کی بھی خوب ہی تشہیر ہوتی۔ بہر حال غلطی کی بنیاد کچھ بھی ہو، اس وقت ہمارے
پیش نظر ایقاظ النعسان موجود ہے جس کا ورق ورق حکیم شفیق الرحمن رامپوری
کے مؤلف ہونے کی شہادت دے رہا ہے۔

(۲) سنہ ۱۹۰۲ء سے سنہ ۱۹۰۴ء تک حکیم صاحب کا قیام زیادہ تر دلی میں رہا، اس
زمانے میں دو طبی کارنامے انجام دئے ایک تو مدرسہ طبیہ کا میگزین مجلہ طبیہ
سے شائع کیا، یہ ایک ماہوار رسالہ تھا جس میں مدرسہ کی خبروں کے علاوہ طبی مضامین
بھی شائع ہوتے تھے اس رسالہ کی ادارت کے فرائض حکیم سید عبدالرزاق معلم تشریح
سے متعلق رہے ہیں ص۸۔ ہمدانی صاحب کے بقول مجلہ طبیہ کو حکیم اجمل خان نے
جاری فرمایا لیکن مجلہ طبیہ کی زبان کچھ اور کہتی ہے، ملاحظہ ہو مجلہ طبیہ شمارہ
نومبر ۱۹۱۴ء جلد ۱۲ نمبر ۱۱ ضمیمہ ص۳ آپ کے بعد (یعنی حاذق الملک حکیم عبدالمجید
خان کے انتقال کے بعد۔ مصباحی) عالی جناب حکیم محمد واصل خاں مرحوم و مغفور نے
اپنے برادر مکرم حاذق الملک اول کے قدم بہ قدم اس فن شریف کی اشاعت
میں گہری دلچسپی کے ساتھ حصہ لیا اور آپ نے علاوہ مدرسہ طبیہ کی اعلیٰ خدمت
کے یہ کام کیا کہ مدرسہ طبیہ کے اسٹاف میں سے بعض کو تحریک دے کر مجلہ طبیہ
رسالہ جاری فرمایا جو اب تک نہایت آب و تاب کے ساتھ طبی منافع سے ملک
کو فائدہ پہنچا رہا ہے۔ ص۳

ہمدانی صاحب کی عبارت سے واضح ہے کہ حکیم سید عبدالرزاق صاحب معلم
تشریح مجلہ طبیہ کے وقت اجراء ہی سے اس کے اڈیٹر کے فرائض انجام دے رہے
تھے حالانکہ یہ ماہوار رسالہ حکیم مقصود علی خاں رشدی کی ادارت میں جاری

تھا اس وقت "بدن کی ...

صاحب کا شائع ہوا کرتا تھا۔ مجلہ طبیہ شمارہ ۱۸ نومبر ۱۹۰۶ء میں مجلس دارالمباحثہ کے تحت کی۔ ایک عبارت ملاحظہ ہو جو واضح کرتی ہے کہ حکیم عبدالرزاق صاحب کا سا مجلہ طبیہ کی ادارت سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ ۳۰ ستمبر بروز سہ شنبہ عالی جناب حکیم حافظ محمد اجمل خاں صاحب کی خدمت میں طبیہ کلب کا حسب ذیل ڈیپوٹیشن حاضر ہوا۔ عالی جناب حکیم محمد احمد خان صاحب پریسیڈنٹ کلب، عالی جناب حکیم محمد غلام کبریا خاں صاحب، وائس پریسیڈنٹ کلب، عالی جناب مولوی حکیم عبدالرشید خاں ممبر کلب، عالی جناب حکیم سید عبدالرزاق صاحب، ممبر کلب، عالی جناب محمد سلطان صاحب ضیا سکریٹری کلب۔ خاکسار اڈیٹر ممبر کلب اس کے علاوہ مجلہ طبیہ شمارہ دسمبر ۱۹۰۶ء صفحہ ۱۶ پر صاف صاف حکیم مقصود علی خاں رشدی اڈیٹر مندرج ہے۔ حوالہ جات کی ضرورت یوں پیش آئی کہ مجلہ طبیہ کے ٹائٹل پر یا آخری صفحے پر کہیں بھی اڈیٹر کا نام مندرج نہیں ہے صرف مجلہ کے مہتمم صاحبان کے نام لکھے گئے ہیں۔

(۳) دوسرا اہم کام منفرد دواؤں کی بہم رسانی اور مرکب دواؤں کی تیاری کے لئے یونانی اینڈ ویدک مڈیسنز کمپنی کا اجرا تھا، ص۸۔ جہاں تک میرا حافظہ رفاقت کر رہا ہے میں نے مجلہ طبیہ کے کسی شمارے میں صاف صاف لکھا دیکھا ہے کہ اس کمپنی کا اجرا حکیم محمد واصل خاں صاحب مرحوم و مغفور نے کیا تھا مگر افسوس کہ مجلہ کا وہ شمارہ میرے پیش نظر نہیں ہے۔ میری اس یادداشت کی تائید کوثر چاندپوری کی کتاب "حکیم اجمل خاں ص۱۴۰ کی عبارات سے بھی ہوتی ہے ممکن ہے اس کا ماخذ بھی مجلہ طبیہ ہی ہو۔ اس ضمن میں ایک اشتہار کا حوالہ غالباً نامناسب نہ ہوگا جو مجلہ طبیہ میں مسلسل شائع ہوتا رہا ہے اشتہار کی عبارت یہ ہے۔

۱۴/ اکتوبر ۱۹۰۶ء کو یہ کمپنی بہ سرپرستی و زیر نگرانی حاذق زماں عالی جناب
حکیم حافظ محمد اجمل خاں صاحب جاری ہو گئی ہے۔
اس اشتہار سے مترشح ہوتا ہے کہ ۱۴/ اکتوبر سے پہلے یہ کمپنی کسی اور کی سرپرستی
اور زیر نگرانی تھی۔

(۴) ہندوستان میں جاہل اور ناقابل دائیوں کی وجہ سے عورتوں اور نومولود
بچوں پر غلط تدابیر اور علاج سے بڑا ظلم ہوتا تھا مسیح الملک حکیم اجمل خاں نے اس
مصیبت عظمیٰ سے بچانے کے لئے ایک زنانہ طبی مدرسہ کی تحریک شروع کی اور
تھوڑے ہی عرصہ میں چالیس ہزار روپے فراہم کر لیا اس مدرسہ کا افتتاح ۱۹۰۹ء
میں لیڈی سر لوئی ڈین لفٹننٹ گورنر پنجاب نے کیا ہے۔ فاضل مضمون نگار نے
صحیح عکاسی نہیں فرمائی۔ دراصل جاہل اور ناقابل دائیوں کی وجہ سے جو نقصان
پہنچتا تھا اس کے تدارک کے لئے حکیم اجمل خاں نے مدرسہ دائیاں کی تحریک کی
تھی چنانچہ ۱۸/ اپریل سنہ ۱۹۰۶ء کو مدرسہ طبیہ گلی قاسم جان میں ایک جلسہ عام ہوا جس میں
مدرسہ دائیاں کے اغراض و مقاصد پیش کئے گئے اور ایک سب کمیٹی کا قیام زیر
عمل آیا جس کے صدر حکیم اجمل خاں اور سکریٹری بابو شیو نرائن پلیڈر بنائے گئے
اور ۱۹ دیگر معززین شہر کو اس کا ممبر بنایا گیا (جس میں فرہنگ آصفیہ کے مرتب
مولوی سید احمد دہلوی بھی تھے) مدرسہ دائیاں کے نام سے ایک رپورٹ ۱۹۰۶ء میں
چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ پھر جب چندہ کی باقاعدہ تحریک عمل میں آئی تو
کانپور، قنوج، کیتھل، فرخ آباد، شملہ، اٹاوہ وغیرہ کے لئے محصل بھیجے گئے
اور انھیں اسناد سفارت دی گئیں البتہ جب یہ مدرسہ اپنی اسکیم کے تحت

جاری ہوا تو بوجوہ چند اس کا نام مدرسہ طبیہ زنانہ رکھا گیا اور اس کا افتتاح
۱۳ر جنوری ۱۹۰۹ء کو پنجاب کے لفٹننٹ گورنر بہادر کی اہلیہ ایڈتھ ڈین کے ذریعہ
عمل میں آیا۔ ہمدانی صاحب نے مدرسہ دائیاں کا ذکر نہیں فرمایا جب کہ اسی نام
سے تحریک کا آغاز ہوا نیز موصوف نے مدرسہ طبیہ زنانہ کا سال افتتاح ۱۹۰۸ء
قرار دیا ہے جب کہ اس وقت کی روئداد میں ۱۳ر جنوری ۱۹۰۹ء ہے شاہد عادل ہیں
(روئداد انجمن طبیہ ۱۹۱۰ء مصنفہ حکیم اجمل خاں مرحوم، و فہرست ادویہ ہندوستانی
دواخانہ ۱۹۱۳ء)

برہان

جلد ۱۰۳ | [illegible] ۱۴۰۹ھ مطابق جون ۱۹۸۹ء | شمارہ ۶

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اصل پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

آج عالمی سطح پر سرمایہ داریت، اشتراکیت، صیہونیت اور سامراجیت متحدہ طور پر اسلام کی سربلندی اور احیائے نو کی تحریک سے گھبرا کر اپنے عزائم کی تکمیل کے لئے کھڑی ہو گئی ہیں۔ اُن قوتوں کی یہ کوششیں اور سازشیں نئی نہیں ہیں۔ ماضی میں بھی اس طرح کی کوششیں ہوئی ہیں، تاہم اس صدی کے دریدہ دہن مصنف نے اپنے بدنام زمانہ کتاب میں بارگاہ رسالت پناہ صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں جو گستاخی اور بدتمیزی کی ہے اس پر پوری دنیا کے مسلمانوں کا غصہ اور احتجاج اور اظہار غیض وغضب بالکل فطری اور قدرتی ہے۔ اور دینِ اسلام میں ایسی گستاخی کے مرتکب شخص کو آخری درجہ کی سزا کا مستحق قرار دیا گیا ہے اس کتاب کی اشاعت کے پیچھے واضح طور پر اسلام دشمن قوتوں کا ہاتھ ہے۔

۱۹۷۸ء میں ایک امریکی مصنف اور اسکالر ڈاکٹر مائیکل ایچ ہارٹ نے دنیا کو چونکا دینے والی کتاب "THE HUNDRED" کے نام سے انگریزی

یں لکھی تھی۔ اس میں اس نے دنیا بھر کے ان نامور ترین سو اہم شخصیات کا ذکر کیا تھا جنھوں نے اپنے کردار و عمل سے تاریخ عالم پر بہت ہی گہرے اور مثبت اثرات ڈالے تھے اور ان سو شخصیتوں میں اس نے اوّل نمبر پر محسن انسانیت اور ہادئ عالم صلے اللہ علیہ وسلم کا ہی بغیر کسی تعصب اور جھجک کے تذکرہ کیا تھا۔ اس کتاب کی بڑے پیمانے پر اشاعت اور ذکر محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی اس سربلندی سے اسلام دشمن عناصر خاص طور یہودیت اور نصرانیت کو سخت صدمہ پہونچا تھا اور یہ دیکھ کر کہ امریکہ اور یورپ میں اسلام کا عام تعارف ہو رہا ہے اور اس کی اشاعت روز بروز بڑھ رہی ہے اس بات کا خطرہ ہونے لگا کہ وہ وقت دُور نہیں جبکہ وہاں مسلمان ایک ناقابلِ تسخیر قوت بن کر اُبھریں گے ایک منظم سازش کے تحت ایک ملعون اور بدبخت سے بدنام زمانہ کتاب لکھوائی گئی، تاکہ حقائق و واقعات کی روشنی میں استدلال و منطق کے ساتھ ڈاکٹر مائیکل ایچ ہارٹ کی علمی اور تحقیقی کتاب کے اثرات کو زائل کیا جا سکے، مگر انھیں کیا معلوم کہ:۔ ؏ پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا۔

اس رسوائے زمانہ کتاب میں اسلام کے خلاف کُفر بکا گیا ہے، پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا بہت ہی بھونڈے ڈھنگ سے مذاق اُڑایا گیا ہے، واجب الاحترام شخصیتوں کی شان میں بے ہودہ قسم کی گستاخی کی گئی ہے اور اس طرح دنیا بھر میں دینِ اسلام کے متعلق بے بنیاد اور گمراہ کن باتیں پھیلانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس لئے دنیا کے ایک ارب مسلمانوں کو سخت روحانی اذیت اور جذباتی تکلیف پہونچی ہے۔ ان

عظیم اور قابل قدر شخصیتوں کی شان میں گستاخی اور بدتمیزی تو کسی طرح
قابل برداشت نہیں، جن کی عزت و احترام اربوں انسانوں کے دلوں میں
ہے۔ مسلمانوں نے ہر دور میں تعمیری تنقید اور علمی مباحثہ کا دروازہ کھلا
رکھا ہے مستشرقین اور مستغربین روز اول سے اسلام، قرآن کریم اور
پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم پر سنجیدہ زبانی تنقید اور اعتراض کرتے
رہے ہیں اور ہمارے علماء اور اسلامی مفکرین سنجیدہ ٹھوس اور علمی
انداز میں جواب دیتے رہے ہیں، لیکن ایک ژولیدہ فکر مریض کے
پاگل پن کا، ایک بے ادب کے پھکڑپن کا، ایک گستاخ کی گستاخی کا
جواب کسی سنجیدہ اور سمجھدار انسان کے بس کی بات نہیں ہے اس لئے کہ
سلمان رشدی نامی شخص کا انداز کلام نہ اظہار رائے ہے اور نہ ادب!

ایران کی پارلیمنٹ بہر حال مبارکباد کی مستحق ہے کہ اس نے بڑی
طاقتوں کے دباؤ اور خوف سے بے پروا ہو کر رشدی کے بارے میں
علامہ خمینی نے قتل کا فتویٰ صادر کر کے جرأت ایمانی کی مثال پیش
کی ہے، اپنے موقف پر قائم و دائم ہے، لیکن یہ امر بھی قابل غور ہے
کہ علامہ خمینی کے رشدی کے قتل کے فتویٰ کے بعد بھی وہ ملعون تو چین
کی بانسری بجا رہا ہے لیکن ملک کے مختلف حصوں میں درجنوں قیمتی
جانیں ناموس رسالت ؐ کے نام پر قربان ہو چکی ہیں۔ اور افسوس
مسئلہ جہاں تھا وہیں ہے!

رشدی کی حمایت اور پشت پناہی کے جواز میں حکومت برطانیہ
نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ وہ آزادی تحریر و تقریر کے احترام کی علمبردار

ہے۔ اسی لیے اسے دنیا کے تقریباً پچاس اکثریت والے ممالک اور
ان کے علاوہ بہت سارے اسلام پسند اور امن دوست ملکوں کے
بسنے والے مسلمانوں کی روحانی اذیت اور احتجاج ومظاہرہ کا کوئی
خیال نہیں ورنہ چاہئے اس کے کہ وہ اس گستاخ قلم کار اور کتاب
کے ناشر کو قرار واقعی سزا دیتی کہ وہ دوبارہ کوئی سرپھرا اس طرح
گستاخی کی جرأت وہمت نہیں کرتا، حکومت برطانیہ نے اسے اپنے
وقار کا مسئلہ بنالیا۔ برطانیہ کی یہ استعماری ذہنیت قابلِ تشویش ہے
جسے دنیا کی ایک بڑی آبادی اور مذہبی اقدار پر یقین رکھنے والے ایک
عظیم طبقہ کے جذبات اور احساسات کی قطعی کوئی پرواہ نہیں۔

رشدی کی حمایت اور پشت پناہی کے جواز میں حکومت برطانیہ
نے جو دلیل پیش کی ہے، اگر وہ سچ ہے تو پوچھا جاسکتا ہے کہ وہ جنوبی
افریقہ کی نسل پرست حکومت کی حمایت کیوں کرتی ہے؟ جس نے نیلسن
منڈیلا" کو آزادئ تحریر وتقریر کے استعمال کے جرم میں رسیدِ زنداں
کر رکھا ہے۔ درآں حالانکہ برطانیہ میں عیسائیت کے بنیادی عقائد کے
خلاف تحریر وتقریر پر پابندی ہے اور اس جرم کے مرتکب فرد کے خلاف
قانونی کارروائی کی جاتی ہے۔ حالانکہ غیر جانب داری اور جمہوریت کا
یہ تقاضا تھا کہ حکومتِ برطانیہ نہ صرف عیسائیت بلکہ کسی بھی مذہب
کے عقائد ونظریات کی بے حرمتی کو غیر قانونی قرار دے۔ کیا یہ دورُخی
پالیسی نہیں ہے۔

ہم یہ مانتے ہیں کہ آزادئ تحریر وتقریر کسی بھی صحت مند جمہوری ماحول

... کے لیے انتہائی ...

... کہا جا سکتا ہے کہ مذاہب خاص طور پر دین اسلام آزادی تحریر و
تقریر کا سب سے بڑا علمبردار ہے، مگر اصولی اعتبار سے اس کا ناجائز اور بے جا
استعمال بھی مہلک اور خطرناک نتائج کا حامل ہو سکتا ہے اور اس کا یہ مطلب
کسی بھی مہذب سماج میں یہ نہیں لیا جا سکتا کہ جس کے جو جی میں آئے کہہ ڈالے
تقریر و تحریر کی آزادی کے پس منظر میں ہمیں یہ حقیقت ہرگز نظر انداز نہیں
کرنا چاہیے کہ ہر شخص کی اپنی ذاتی اور اجتماعی ذمہ داری بھی ہوتی ہے جن سے
چشم پوشی قطعی نامناسب ہے۔

دُنیا بھر کے مہذب اور انصاف پسند ممالک اور اقوام اب اس
بات کو ماننے کے لئے مجبور ہیں کہ قانونی، سماجی، اخلاقی اور مذہبی اعتبار
سے "شیطانی کلام" اس صدی کی مذموم حرکت ہے۔

اگر زبان و قلم کے ناجائز اور بے جا استعمال کے خلاف سخت اور
ٹھوس اقدامات نہ اٹھائے جائیں تو باہمی منافرت اور تعصّب کو بڑھاوا
ملے گا اور اس سے امن عامہ کو مزید خطرات لاحق ہو سکتے ہیں۔!!

ابو الطیب متنبی کے مذہبی رجحانات

ڈاکٹر غلام یحییٰ انجم ، شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

عالم اسلام کے جن چند شعراء کو عالمی شہرت حاصل ہے ان میں سے ایک عہد عباسی کا شہرۂ آفاق شاعر ابو الطیب احمد بن الحسین المتنبی بھی ہے لیکن یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ عالمی شہرت یافتہ شاعروں میں متنبی وہ واحد شاعر ہے جسے زیادہ پڑھا گیا اور جس پر زیادہ لکھا گیا ہے ایک زمانہ تو وہ گذرا ہے جس میں اہل علم اس کی شخصیت کو لے کر جھگڑتے رہے جس کے سبب متنبی کے معاندین اور موافقین دونوں کی طرف سے کئی اہم تحریریں کتابی صورت میں منظر عام پر آئیں جنہیں عربی ادب میں قیمتی سرمایہ کہا گیا جرجانی کی "الوساطة بین المتنبی وخصومہ" اسی دور کی یادگار ہے۔

اس متنازع فیہ شخص کی ولادت کوفہ کے محلہ کندہ میں عسرت و تنگدستی کے ماحول میں ۳۰۳ھ میں ہوئی۔ متنبی نسب کے اعتبار سے علوی مگر پیشہ کے اعتبار سے اس کا باپ سقا تھا، سماج میں اسے کوئی حیثیت حاصل نہیں تھی اس کے خاندان کے بارے میں کہیں صراحت نہیں ملتی۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ کہا جاتا ہے اس کا باپ سقا تھا البتہ انھوں نے یقین سے یہ لکھا ہے

پیشہ تھا۔ (۱)

متنبی کے باپ کا نام بتانے میں بھی لوگوں میں اختلاف ہے بعض نے عیدان لکھا ہے جیسا کہ یوسف بدیعی کا خیال ہے (۲) انھوں نے اس قول کی تائید میں صاحب تاج العروس، علامہ صاغانی، حافظ ابن حجر اور ابن ماکولا کے قول کو حاشیہ میں نقل کیا ہے۔ لیکن عبدالوہاب عزام اور خطیب بغدادی جیسے اہم لوگوں نے اس کے باپ کا نام عبدان السقاء لکھا ہے (۳) علامہ ابن خلکان اس سلسلے میں خاموش ہیں ان کے یہاں اس قسم کی صراحت نہیں ملتی۔ لیکن عبدالوہاب عزام نے ایضاح المشکل کے حوالے جو قول نقل کیا ہے اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ جس محلہ میں متنبی کی ولادت ہوئی تھی وہاں کی آبادی تین ہزار مکانات پر مشتمل تھی جہاں جولاہے اور سقار بستے تھے ہو نہ ہو متنبی کے والد بھی سقا گری کرتے ہوں اصل عبارت یہ ہے۔

"اعلمنی ابن النجار ببغداد ان مولد المتنبی کان بالکوفۃ فی محلۃ تعرف بکندۃ بها ثلاثۃ آلاف بیت من بین رواء و نساج" (۴)

مگر خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ وہ علوی خاندان کے اشراف کا پڑوسی تھا بہر حال حقیقت کچھ بھی ہو لیکن اتنا ضرور ہے کہ وہ بلند ہمت، بلند حوصلہ، بلند خیال انسان تھا۔

متنبی جس زمانے میں پیدا ہوا تھا وہ دور سیاسی اعتبار سے بڑا دلسوز تھا جس کی لاٹھی اس کی بھینس والی کہاوت اس زمانے پہ بالکل صادق آتی تھی۔ قرامطہ اور علویوں نے ہنگامہ برپا کر رکھا تھا اپنے خیالات و

نظریات کی تشہیر میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی تھی، کئی مذہبی جماعتیں تھیں جن کے متضاد نظریات تھے شاید ہی کوئی نظریہ ایسا رہا ہو جسے عقل کی حمایت حاصل نہ رہی ہو ایسے ماحول میں نشوونما پا کر متنبی نے وہی سب کچھ کیا جو اسے کرنا چاہئے تھا کوفہ پر قرامطہ کا تسلط ۳۱۲ھ میں ہوا۔ یہی متنبی کے بننے اور بگڑنے کا زمانہ تھا۔ ہوش و گوش سنبھالتے ہی متنبی تحصیل علم میں لگ گیا کوفہ اور اس کے نواحی میں اس نے تعلیمی سفر کے لئے بادیہ سماوہ گیا وہاں اس نے عربی زبان وادب میں کمال حاصل کیا، اہل علم سے ملاقاتیں کیں وہیں اس کی ملاقات ابوالفضل کوفی سے ہوئی جو علم وفن کے ستون مگر مذہباً قرمطی تھے ان سے ملاقات کا اثر یہ ہوا کہ متنبی کا ذہن بھی قرمطیت کی طرف مائل ہو گیا۔ مختصر یہ کہ اس نے عربی ادب میں ایسا کمال حاصل کیا کہ زمانے میں اس کی نظیر ملنی مشکل ہو گئی۔ مگر ان سب خوبیوں کے باوجود وہ کس مذہبی نقطہ نظر کا انسان تھا اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی ہے۔ جس پر تمام مورخین اور اہل علم کا اتفاق ہو اس سلسلے میں جتنے منہ اتنی ہی باتیں ہیں اس مختصر مقالے میں اہل علم کی رائیوں اور ان کے اقوال وگفتار کی روشنی میں صحیح نقطہ نظر متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس سلسلے میں جو چند باتیں بنیادی طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں وہ یہ ہیں وہ آزاد مشرب انسان تھا، وہ شیعہ تھا، وہ مذہب قرامطہ کا دلدادہ تھا وہ اسلام دشمن شخص تھا، اس نے نبوت کا دعوی کیا تھا، وہ ملحد تھا۔

متنبی مجد و شرافت، سیادت وامارت کا حد درجہ متمنی تھا قوم وملک کی سربراہی اور حکمرانی کا جذبہ ہمہ دم اس کے انگ انگ میں انگڑائیاں لیتا رہا اور جب اس نے علم بغاوت بلند کیا ایک مرتبہ بادیہ سماوہ میں دوسری

بعض لوگوں نے دو بار علم بغاوت بلند کرنے کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ اس نے صرف ایک ہی بار علم بغاوت بلند کیا ہے۔

پہلی بار اس نے کوفہ میں علم بغاوت بلند کیا اور اپنے کو علوی ثابت کرنے کی کوشش کی جب اس کی خبر حکومت وقت کو ہوئی تو اسے گرفت میں لے لیا اور جیل میں ڈالدیا لیکن معاملہ کی تشہیر سے پہلے اسے جیل سے رہا کر دیا۔ دوسری بار اس قسم کا واقعہ بادیہ سماوہ میں پیش آیا، وہاں اس نے علویت کا دعویٰ کیا۔ جس میں اسے کامیابی ملی اور بہت سے لوگ اس کے دام تزویر میں آگئے بعض لوگوں نے اس دعوی کو دعوی نبوت لکھا ہے۔

حنا فاخوری نے لکھا ہے کہ اس کا بھی امکان ہے کہ دعوی نبوت ہی کیا ہو اور کچھ پڑھ کر یہ کہا ہو کہ یہ من جانب اللہ ہے بہر حال معاملہ کچھ بھی ہو مگر اتنا ثابت ہے کہ اس نے دعوی کیا تھا خواہ وہ دعوی علویت رہا ہو یا دعوی نبوت جس کے سبب امیر حمص لولو نے اس سے مقاتلہ کیا اور اس کے پیروکاروں کو تتر بتر کرکے دو سال کے لئے اسے جیل میں ڈال دیا جب اس نے امیر کو اس کی یقین دہانی کرائی کہ میں ایسی حرکت نہ کروں گا تو پھر اسے آزاد کیا گیا (۵) اس کی اس بغاوت کا ثبوت اس کے درج ذیل اشعار سے ملتا ہے۔

سیصحب النصل منی مثل مضربه　　　وینجلی خبری عن صمة الصمم

لقد تصبرت حتی لات مصطبر　　　فالآن اقحم حتی لات مقتحم (۶)

قریب ہے کہ میری تلوار کا پھل اور میری خبر ظاہر ہوگی ایک ایسے شخص کے ذریعہ جو سب بہادروں میں بہادر ہے بیشک میں نے بہت صبر کیا کہ اب قوت صبر مجھ میں باقی نہیں رہی اب میں اپنے کو جنگ کی ہلاکتوں میں ڈال کر دشمنوں کو قتل کرتا ہوں کہ اب جنگ کی ضرورت نہیں رہی۔

متنبی کے دینی جذبہ میں کمزوری اور مذہبی رجحان میں لوچ تو ہر زمانے میں رہا ہے علامہ ہم لکھتے ہیں۔

"وقد كانت العاطفة الدينية عند المتنبي ضعيفة في جميع ادوار حياته" (٧)

متنبی کی زندگی کے تمام ادوار میں دینی جذبہ کمزور رہا ہے۔

جن لوگوں نے لکھا ہے کہ وہ رافضی تھا اور دلیل میں جو کہا ہے وہ زیادہ قوی نہیں ہے متنبی جس ماحول کا پروردہ تھا وہاں شیعہ گردی ضرور تھی اس نے شیعہ مدرسہ میں تعلیم حاصل کی تھی۔ اس کا شیعوں سے گہرا ربط تھا اس نے علوی حکمران طاہر بن الحسین علوی اور محمد بن عبید اللہ العلوی کی مدح میں قصیدے لکھے ہیں جس کے سبب بعض لوگوں نے یہ فیصلہ صادر کردیا کہ وہ شیعہ تھا۔ خزانۃ الادب کے مصنف لکھتے ہیں۔

"فالرواة يجدثوننا انه تعلم في احدى مدارس الشيعيين وبذلك اتصل بالشيعة اتصالاً مباشراً" (٨)

علامہ ابن حجر نے اپنی کتاب لسان المیزان میں متنبی کے دین و مذہب کے بارے میں دو روایتیں نقل کی ہیں پہلی روایت جو ابن الطحان کے حوالے سے ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیعہ تھا۔ اور دوسری روایت سے متنبی کی الحاد پسندی کا ثبوت ملتا ہے۔ (٩)

بعض لوگوں نے اس کی شیعیت سے انکار کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ تشیع پسند نہیں بلکہ قرمطی تھا اس کے الفاظ و افکار میں قرمطیت نمایاں ہے (١٠) یہی بات زیادہ قرین قیاس بھی ہے اس لئے کہ جس زمانہ میں متنبی نے ہوش و گوش سنبھالا تھا اس زمانے میں کوفہ پر قرامطہ کا تسلط تھا اور

قرامطہ کا وہاں بڑا مرکز تھا اگرچہ متنبی علوی اور شیعہ کیوں نہ رہا ہو مگر وہ اپنے خاندان کے دباؤ اور ماحول کے اثر سے قرمطی ضرور ہو گیا ہوگا۔
شوقی ضیف لکھتے ہیں۔

فاذا کان المتنبی علویا او شیعیا فان بیئتہ تدفعہ الی ان یکون قرمطیاً بل الی ان یکون غالیاً فی قرمطیتہ۔ (۱۱)

اگرچہ متنبی علوی اور شیعہ کیوں نہ رہا ہو مگر اس کا خاندان اسے قرمطی ہی نہیں بلکہ قرمطیت میں غالی بنانے پر مصر ہوگا۔

شیعیت اور قرمطیت کے علاوہ اس کے دیوان میں اور دوسرے مذاہب اور دینی نظریات کا ثبوت ملتا ہے۔ عراق چونکہ اس زمانے میں مختلف مذاہب کا مرکز تھا۔ یہودی، مجوسی، زنادقہ، معتزلہ اور دیگر مکاتبِ فکر کے لوگ وہاں بستے تھے متنبی ان لوگوں سے ملتا رہا اس لئے ممکن ہے اس کے دیوان میں اس کے ملاقاتیوں کے دین و مذہب کا ذکر ہو گیا ہو مگر اس سے یہ رائے قائم کرنا کہ متنبی بھی اسی مذہب کا پیرو تھا۔ کچھ زیادہ مناسب نہیں۔

اس زمانے میں تناسخ کا مسئلہ زوروں پر تھا ایک نوجوان ایسا تھا جس کا عقیدہ تھا کہ میرے اندر حضرت علیؓ کی روح منتقل ہو گئی ہے ایک عورت اپنے اندر حضرت فاطمہؓ کی روح کا اقرار کرتی تھی ان ہی میں ایک ایسا بھی تھا جو اپنے کو جبرئیل سمجھ رہا تھا۔ اس ماحول سے متنبی نے بھی اثر قبول کیا اور ایسی باتیں کیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تناسخ کا قائل تھا۔ لکھتا ہے۔

تمتع من سہاد اورقاد ولا تامل کری تحت الرجام
فان لثالث الحالین معنی سوی معنی انتباھک والمنام (۱۳)

(اپنے ایام زندگی میں) بیداری اور خواب سے نفع اٹھاؤ اور قبر میں نیند کی

...مت رکھو وہاں ایک حالت ثالثہ ہے، اور بے شک خواب و بیداری کے
وہ تیسری حالت کے لئے ایک اثر ہے۔ یعنی خواب و بیداری ایک دوسری
ہے اور موت شئ دیگر۔
اس شعر میں "ثالث الحالین" سے اشارہ تناسخ کی طرف ہے جس میں نہ
رات یاد آتی ہے نہ نیند ہی۔ وہ اس سے ورے ایک تیسری چیز کا نام ہے۔
متنبی کے یہاں روح کا مسئلہ بھی مشتبہ تھا وہ خلود روح کو شک کی
نگاہ سے دیکھتا تھا اس کا خیال تھا کہ جسم کی طرح روح بھی فانی ہے اگر متنبی
شخص اسلام پسند ہوتا تو اس مسئلہ میں شک کا اظہار نہیں کرتا کیوں کہ روح
مسئلہ دینی عقائد میں اہم اور قوی رکن کی حیثیت رکھتا ہے۔ بعض نے لکھا ہے۔
"وھی رکن من اقوی ارکان العقیدۃ الدینیۃ" (۱۳)
اب اس قول کی روشنی میں متنبی کے درج ذیل اشعار جو خلود روح کے
مسئلہ سے متعلق ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

تخالف الناس حتی لا اتفاق لھم	الا علی شجب والخلف فی الشجب
فقیل تخلص نفس المرء سالمۃ	وقیل تشرک جسم المرء فی العطب
ومن تفکر فی الدنیا ومھجتہ	اقامہ الفکر بین العجز والتعب (۱۴)

لوگ ہر چیز میں اختلاف رکھتے ہیں یہاں تک کہ سوائے موت کے اور کسی بات
پر مکمل اتفاق نہیں ہے پس کہا جاتا ہے کہ روح محفوظ ہو کر چھوٹ جاتی ہے۔
اور کہا جاتا کہ روح آدمی کے جسم کی ہلاکت میں شریک ہوتی ہے۔
دنیا اور اس کی روح کے بارے میں جو غور کرے گا تو غور و فکر اس کو
عجز و تکان کے درمیان کھڑا کر دے گی۔
متنبی کا عقیدہ بڑا کمزور تھا دینی امور میں کوئی بات وہ یقین سے کرہی

نہیں سکتا تھا علی ادہم لکھتے ہیں۔

"ولم یکن لہ وثاقۃ الایمان ومتانۃ العقیدۃ مما یمکنہ من الاطمینان" (۱۵)

متنبی کے یہاں ایمان اور عقیدے کی مضبوطی تھی ہی نہیں جس سے اطمینان حاصل کرتا۔

متنبی مجوسی تو نہیں تھا البتہ اس کی شاعری میں مجوسیوں کے عقائد اور ان کے نظریات سے آگاہی کا ثبوت ملتا ہے۔ وہ ابن کیغلغ کی ہجو کرتے ہوئے کہتا ہے۔

یا اخت معتنق الفوارس فی الوغی ۔۔۔ لاخوک ثم ارق منک وارحم

یرنو الیک مع العفاف وعندہ ۔۔۔ ان المجوس تصیب فیما تحکم (۱۶)

اس شخص کی بہن جو لڑائی میں شہ سواروں سے لڑنے والا ہے۔ تو سنگ دل ہے اور مجھ پر رحم نہیں کرتی حالانکہ تیرا بھائی جو مرد میدان ہے۔ لڑائی میں تجھ سے زیادہ نرم دل ہے۔

اور عفت کے باوجود تیرے حسن پر فریفتہ ہو کر وہ تجھ سے نکاح کا خواستگار ہے۔

عکبری نے مجوسیوں کی شادی بیاہ سے متعلق اس عقیدے کا اظہار کیا ہے۔

"ان تزوج الاخوات عند المجوس من حکمھم فمن حسنھا یری ان المجوس اصابوا فی حکمھم" (۱۷)

بہنوں سے شادی کرنا مجوسیوں کی شریعت میں ہے چنانچہ جن لوگوں نے اس کی تحسین کی ہے ان کا کہنا ہے کہ وہ شریعت کے اعتبار سے صحیح کرتے ہیں۔

مجوسیوں میں دو گروہ ہیں ایک ان میں اپنے کو مانی کی طرف منسوب

مانوی کہلاتا ہے [illegible] عجیب ہے کہ ہلال ان کی وجہ سے اور
ت دتاریکی کی وجہ سے ہو۔ متنبی نے اس سلسلے میں ایک الگ مستحکم
قائم کیا ہے کہتا ہے کہ ایک دو نہیں بلکہ بے شمار نعمتیں ایسی ہیں جن
لمن رات کی تاریکی سے ہے۔

وکم لظلام اللیل عندک من ید — تخبران المانویۃ تکذب (۱۸)

اورات کی تاریکی کے تم پر کتنے احسانات ہیں وہ بتاتے ہیں کہ فرقہ مانویہ
دٹ کہتا ہے۔

بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ چونکہ وہ قرمطی تھا اس لئے مختلف مذاہب
نظریات سے اسے واقفیت تھی۔ رسائل اخوان الصفا سے یہ معلوم ہوتا
کہ قرامطہ مختلف مذاہب کے لوگوں اور ان کے معتقدات سے بھرپور
ہی رکھتے تھے۔ شوقی ضیف اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

نجد عند المتنبی اتجاهات للمذاهب والمعتقدات المختلفة ونظهر
ت ذلک جاءة من قرمطیته فان رسائل اخوان الصفا تدل علی
ن القرامطة کانوا یلمون الماما وثیقاً بالمعتقدات والنحل
لمختلفة۔ (۱۹)

متنبی کی مختلف مذاہب اور عقیدے سے واقفیت کا پتا چلتا ہے
ور ظاہر ہے کہ ایسا اس کے قرمطی ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ رسائل اخوان
لصفا سے واضح ہو کہ قرامطہ مختلف مذاہب کے لوگوں اور ان کے عقیدے
سے کافی دلچسپی رکھتے۔

متنبی اسماعیلی فرقے سے بھی آشنا تھا وہ ان سے اس درجہ ذہنی طور پر
قریب ہو چکا تھا کہ ان کے عقیدے وہ خاص الفاظ جس سے وہ اپنے عقائد

ونظریات کی ترجمانی کرتے تھے متنبی نے اپنے اشعار میں ہو بہو وہ الفاظ استعمال کئے ہیں۔

استاذ ماسیلیون کے قول کے مطابق اسماعیلیوں کے وہ خاص الفاظ جس سے ان کے مذہب کی ترجمانی ہوتی تھی یہ تھے۔

۔ قدس اللہ روحہ' والنقلاع الدیار، انتقلان وغیرہ (۳)

متنبی نے کافور کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا جس میں اس نے اسماعیلیہ کے عقیدہ خاص لفظ "الثقلان" استعمال کیا ہے۔ لکھتا ہے۔

فمالک تختار القسی وانما عن السعد یرمی دونک الثقلان (۲۱)

تجھے کیا ہوگیا ہے کہ تو کمانوں کو دشمنوں کے قتل کے لئے منتخب کرتا ہے حالانکہ اس کی ضرورت نہیں، حالانکہ تیری سعادت بخت تجھ سے درے جن وانس کو تیر مارتی ہے۔

اس کے علاوہ متنبی نے مہدی، قائم اور خلف جیسے الفاظ بھی استعمال کئے ہیں جس سے فرقہ اسماعیلیہ اور دوسرے مذہب سے آشنائی کا اندازہ ہوتا ہے۔

متنبی اسلام پسند تھا اس کے نزدیک پیغمبر اسلام کی اہمیت بھی تھی جبکہ شیعوں کا نظریہ یہ ہے کہ حضرت علی پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہیں ان کی تردید کرتا تھا۔ اپنے ایک شعر میں اس نے اس مفہوم کو اس انداز سے واضح کیا ہے جس کی طرف اکثر شارحین کے عقل کی رسائی نہیں ہو سکی ہے وہ لکھتا ہے۔

وما التانیث لاسم الشمس عیب ولا التذکیر فخر للھلال (۲۲)

(سورج جو بذات خود روشن ہے) اس کے نام کا مونث ہونا کوئی عیب نہیں

اس تمہید کے بعد ذیل میں ان کے دیوان سے ان کے صوفیانہ خیالات کی نشاندہی کی جا رہی ہے۔

حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں عام صوفیاء کا نظریہ ہے کہ وہ زندہ ہیں اللہ کی جانب سے انہیں رہبری ملتی ہے۔ متنبی اپنے ممدوح علی بن ابراہیم التنوخی کے بارے میں اسی طرح کا خیال پیش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ جب میں اپنے اس ممدوح کی سخاوت کا ذکر کرتا ہوں تو سخاوت کا ذکر ہوتے ہی وہ خضر علیہ السلام کی طرح آ موجود ہوتے ہیں۔

اذا ذكرت جوده كان حاضراً　　نأى او دنا يسعى على قدم الخضر (24)

اس شعر کی تشریح کے ضمن میں علامہ عکبری نے لکھا ہے کہ حضرت خضر کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ جب کہیں ان کا ذکر ہوتا ہے تو فوراً موجود ہو جاتے ہیں اس طرح متنبی کے ممدوح کی سخاوت ہے (25) حضرت خضر نبی ہیں کہ ولی اس میں اختلاف ہے لیکن اتنا طے ہے کہ وہ اللہ کے برگزیدہ بندے ہیں آب حیات پئے ہوئے ہیں اس لئے بقید حیات ہیں اور ذکر ہوتے ہی موجود ہونا ان کی شان بزرگی ہے اور جنگل میں بھٹکنے والوں کی رہنمائی کا فریضہ بھی انجام دیتے ہیں۔ (26)

صوفیاء کے عقائد میں قطب و ابدال کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ وہ قطب کے بعد ابدال وجود کے قائل تھے ابن خلدون نے اس ترتیب کا ذکر اس طرح کیا ہے۔

"ان الصوفية قالوا بترتيب وجود الابدال بعد القطب كما قاله الشيعة في النقباء" (27)

علامہ عکبری نے ابدال کی وجہ تسمیہ اور ان کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے

ھا ہے کہ ابدال اپنی دعاؤں کی مقبولیت اور مخلوق کی خیر خواہی میں ابنیاء
ب بدل ہوتے ہیں۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان میں جب کوئی انتقال
ہو جاتا ہے تو اس کی جگہ پر اللہ تعالیٰ کسی ابدال کا تقرر کرتا ہے جو قیامت تک
ہیں گے اور کہا جاتا ہے کہ یہ بندا روئے زمین پر ایسے ۴۰ لوگ ہیں وہ
ابدال صوفیاء کا خاص لقب ہے اس نے اپنی شاعری میں اس پر وقار
تنی میں استعمال کیا ہے کہتا ہے۔
ذا السراج المنیر ھذا النقی الجیب ھذا بقیۃ الابدال (۲۹)
ممدوح خلق کے لئے روشن چراغ ہدایت ہے یہ پاک دل بے عیب ہے
در یہ اہل صلاح ابدال کا بقیہ ہے۔
اس شاعر نے صرف ابدال ہی نہیں بلکہ صوفیاء کے وہ مخصوص الفاظ جو
ان کے یہاں علامت کے طور پر استعمال ہوتے ہیں ان کے بیشتر کا ذکر
کیا ہے۔ صوفیاء کے یہاں جن موضوعات کو بڑی اہمیت حاصل ہے
ان میں چند یہ ہیں۔
حال، خواطر، ظاہر و باطن، حضور و غیبت، زمان و مکان" (۳۰)
متنبی کی شاعری میں ان اصطلاحات کا ذکر بڑی خوبی اور سلیقے سے
ملتا ہے۔ حال سے متعلق متنبی اظہار خیال کرتا ہے۔
وحالات الزمان علیک شتی وحالک واحد فی کل حال (۳۱)
زمانے کے حالات تجھ پر بدلتے رہتے ہیں مگر تیرا حال ہر حال میں یکساں ہے۔
متنبی کے یہاں خواطر کا استعمال اس طرح ملتا ہے۔
علیم باسرار الدیانات واللغی لہ خطرات تفضح الناس والکتبا (۳۲)
دیانتوں اور لغتوں کے اسرار کا جاننے والا ہے اس کے افکار و خیالات

لوگوں کو دور کتابوں کو رسوا کرتا ہیں۔
ظاہر و باطن کا ذکر اس کی شاعری میں اس طرح ملتا ہے۔
اذا احتجبت فانت غیر محجب   واذا بدت فانت محتجب (۳۳)
جب تو پردے میں ہو جائے تو چھپا نہیں رہتا اور جب تو ظاہر ہو تو تو گم کہلاتا ہے۔
حضور و غیبت کی اصطلاح کو متنبی نے اپنی شاعری میں اس طرح نبھایا ہے۔
قد تلک نفوس الحاسدین فانھا   معذبۃ فی حضرۃ و مغیب (۳۴)
حاسدوں کی جانیں تجھ پر قربان ہو جائیں اس لئے کہ وہ حاضر و غائب ہر حال میں عذاب میں ہیں زمان کا نظریہ متنبی کے یہاں اس طرح ملتا ہے۔
غنی عن منایق الزمان لہ فیدغ وخانتہ قربتہ الایام (۳۵)
ہم وہ لوگ ہیں کہ زمانے تیرے لئے اپنے معاملے میں ہم سے بخل کیا اور تیرے قرب کے معاملے میں ایام نے ہماری خیانت کی۔
زماں سے متعلق متنبی نے جو اپنا نظریہ پیش کیا ہے صاحب بن عباد اس سے متعلق فرماتے ہیں۔ اگر اس قسم کی عبارت جنید و شبلی کے یہاں ملتی تو صوفیاء لمبے لمبے عرصے تک جھگڑتے رہتے۔ (۳۶)
متنبی کی شاعری میں ان صوفیاء کے خیالات کی بھی ترجمانی ہو جاتی ہے جو وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ جن کا عقیدہ ہے کہ عالم میں صرف اللہ کی واحد ذات ہے اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ خواب و خیال ہے۔ ایسا عقیدہ رکھنے والوں کو صوفیاء کے اس مذہب میں شامل کیا گیا ہے جو غلو کرتے ہیں (۳۷)
متنبی کے یہاں اس عقیدے کا تصور اس قصیدے میں ملتا ہے جسے اس نے الاوارجی کی شان میں لکھا ہے جو خود بھی صوفیانہ مزاج

احاد ام سداس فی احاد   لییلتنا المنوطۃ بالتنادی (۳۹)

یہ ہماری بڑی دیا بری تکلیف دہ رات جو قیامت سے [illegible] ہے
ایک ہے یا چھ ہو ایک سے ملی ہوئی ہے یعنی کل ہفتہ جو [illegible] سارے
زمانوں سے ملا ہوا ہے۔
متنبی لکھے اس شعر کی تشریح ذیل کے طور سے کی ہے۔

کان بنات نعش فی دجاھا   خرائد سافرات فی حداد (۴۰)

گویا ستارے بنات النعش اس رات کی تاریکی میں غیر بیلی عورتیں جو
سیاہ ماتمی لباس پہنے ہیں اور منہ کھولے ہوئے ہیں۔

پورے قصیدے میں شاعر نے کہیں ممدوح کا نام نہیں ذکر کیا ہے بلکہ
وہی تلمیحات بیان کئے ہیں جو صوفی شعراء اپنے کلام میں کیا کرتے ہیں ممدوح
کی ذات کی طرف اس نے ضیاء چمک جیسے الفاظ سے کیا ہے۔ قصیدے کے مطلع
کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

امن ازدیارک فی الدجی الرقباءُ   اذ حیث کنت من الظلام ضیاءُ (۴۱)

تاریکیوں میں تیرے ملنے سے رقیب مطمئن ہو گئے اس لئے کہ تو اندھیرے میں
جہاں ہو گا روشنی ہو گی۔

متنبی کے دیوان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے یہاں صرف صوفیانہ
افکار ہی نہیں پائے جاتے ہیں بلکہ وہ لفظی دروبست بھی جو صوفی شعراء کے یہاں
پایا جاتا ہے متنبی کی شاعری میں بدرجہ اتم موجود ہے جیسے ضمائر کی کثرت، اسم
اشارہ کا بے محل استعمال، حروفِ ندا یا تصغیر کا لانا، وغیرہ وغیرہ۔ ان کا اظہار
متصوفانہ افکار کے اظہار کے لئے ہوتا ہے متنبی کی شاعری اس قسم کی عبارتوں
سے بھی خالی نہیں۔

امنہ متاخرمنہ (۴۹)

ات مناسب ہے کہ ابن الفارض متنبی کے اسلوب سے متاثر ہے کیونکہ

کا زمانہ متنبی کے بعد ہے۔

ان تصریحات کی روشنی میں حتمی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ متنبی صوفی شاعر

تھا لیکن اتنا ضرور کہیں گے کہ وہ محاکات میں درجہ کمال کو پہونچا ہوا تھا، کہ

جس سے اس فن کے ماہرین محاکات میں اس سے بہت پیچھے تھے۔ شوقی ضیف

اس کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

نعترف بان المتنبی لم یکن متصوفا ولکنها الحقیقة الواقعة فان

من یحاکون شیئا یبلغون فی محاکاته ما قد یقصر اصحاب

هذا الشئ انفسهم (۵۰)

متنبی محدود سے دین شخص تھا یہ سچ ہے کہ اس کے دینی جذبات ہمیشہ

کمزور رہے ممدوحین کی تعریف میں اس نے نہ جانے کس کس قسم کے خیالات

پیش کئے۔ ان کی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ہی صرف نہیں ملائے

بلکہ انہیں عبودیت کے درجے سے نکال معبود بنا دیا۔ اور یہ ثابت کر دیا کہ ممدوح

تو ایسا ہے کہ اس کی حقیقت کا ادراک کرنے سے زمین ہی صرف نہیں بلکہ پورا

عالم قاصر ہے۔ چنانچہ ابن عمار کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے۔

متقاصر الافهام عن ادراکه   مثل الذی الافلاک فیه والدنی (۵۱)

ظاہر ہے کہ جب اس کا ممدوح درجہ الوہیت پر فائز ہے تو کلام

بھی کسی مقدس آسمانی کتاب سے کم نہیں ہونا چاہئے اس لئے کہ خدا کے کلام کا

بندے کے کلام سے کوئی ربط ہی نہیں۔ لکھتا ہے۔

لو کان علمک بالاله مقسما   فی الناس ما بعث الاله رسولا

لوکان تنقطع فیھم ما انزل الفرقان والتوراۃ والانجیل (۵۱)
اگر تیری خدا شناسی سب لوگوں میں تقسیم ہو جائے تو خدا کسی رسول کو نہیں بھیجتا خود راہ راست پر ہو جاتے اور کسی کو تعلیم دین کی حاجت نہ ہوتی۔
اگر تیرا کلام لوگوں میں موجود ہوتا تو خدا قرآن، تورات اور انجیل کو نازل نہ فرماتا۔

ظاہر ہے جس کا ممدوح ایسی خوبیوں کا حامل ہو اس کے تھوک کا کیا کہنا چنانچہ اس نے لکھا ہے کہ میرا ممدوح تو ایسا ہے کہ اس کے تھوک چوسنے سے توحید کی حلاوت معلوم ہوتی ہے۔

یترشفن من فمی رشفات ۔ ھن فیہ حلاوۃ التوحید (۵۳)
وہ عورتیں محبت میں کئی بار لعاب چوستی ہیں ان کے بار بار چوسنے میں توحید کی سی حلاوت ہے۔

متنبی نے ایک مقام پر انبیا کی شان میں گستاخی کی ہے سیدنا ابو البشر حضرت آدم صفی اللہ علیہ السلام کی توہین اور ان سے متعلق تمسخر آمیز باتیں کہہ کر اس نے اپنے ایمان کو مجروح کیا ہے۔ لکھتا ہے۔

یقول بشعب بوان حصانی ۔ اعن ھذا یسار الی الطعان
ابوکم آدم سن المعاصی ۔ وعلمکم مفارقۃ الجنان (۵۴)
میرے گھوڑے شعب بوان میں کہتے ہیں کہ کیا ایسی جگہ چھوڑ کر نیزہ زنی یعنی جنگ کی طرف جایا جا سکتا ہے۔
تمہارے باپ آدم ؑ نے گناہ کی راہ نکالی اور تم کو جنتوں کا چھوڑنا سکھایا
متنبی نے ایک مقام پر اپنے ممدوح کو خدا تو دوسرے پر توحید ثابت کیا ہے اور اس سے اس کی بہادری کو واضح کیا ہے اور لکھا ہے کہ میرے ممدوح سے اس

ے مخالفین ایسے بھاگے ہیں جیسے توحید سے شرک فرار اختیار کرتا ہے۔ سیف الدولہ
کی مدح کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

رمیت بہا ہذا الزمان کثیرة ۔۔۔ وکفی التوحید للشرک ہازم (۵۵)
تیرے وجود نے دشمن کو شکست دی یہ ایسی بات نہیں کہ ایک بادشاہ اپنے مثل کو
شکست دے بلکہ توحید ہے جس نے شرک کو بھگایا ہے۔

متنبی کی شاعری میں سوفسطائیہ مذہب کے عقیدہ کا بھی ذکر ملتا ہے اس
مذہب کے عقیدے میں وجود نام کی کوئی چیز نہیں۔ جب متنبی نے ان کے اس
عقیدے کا ذکر کیا تو لوگوں نے یہی سمجھا کہ شاید یہ بھی اسی عقیدہ کا پیروکار
ہے چنانچہ صاحب شرح العیون نے صاف طور پر یہ لکھدیا کہ وہ مذہب
الھوائیہ یا مذہب المادیہ کا دلدادہ تھا۔ وہ اشعار یہ ہیں۔

تبخل ایدینا بارواحنا ۔۔۔ علی زمان ہن من کسبہ
فہذہ الارواح من جوہ ۔۔۔ وہذہ الاجساد من تربہ (۵۶)

ہمارے ہاتھ ہماری روحوں کو زمانہ کو دینے میں بخل کرتے ہیں حالانکہ یہ
اسی کی پیدا کردہ ہیں یہ روحیں اسی کی فضا سے ہیں اور یہ جسم اسی کی مٹی سے ہیں۔

متنبی کے مذہبی رجحانات کو پرکھنے میں اس کی عملی زندگی کا مطالعہ بھی
ضروری ہے اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ نہ تو نماز پڑھتا تھا اور نہ روزہ
رکھتا تھا قرآن کی تلاوت اس نے کبھی کی ہی نہیں اس کا کہنا تھا کہ میں نے
دنیا میں کوئی مقدس چیز دیکھی ہی نہیں۔ شاید یہی وجہ تھی کہ وہ زمانہ اور اہلِ
زمانہ سے بے حد نالاں تھا۔ جس کے سبب اس نے دنیا اور دنیا میں بسنے
والوں کی بے حد مذمت کی ہے۔

اذم الی ہذا الزمان اہیلہ ۔۔۔ فاعلمہم فدم واحزمہم وغد

واکرمهم کلب وانجبہم ہم واهجدهم فهد وطهم قرد (۵۷)

میں اس زمانے سے اس کے حقیر باشندوں کی برائی بیان کرتا ہوں کیونکہ

ان میں ان کے اعتبار سے زیادہ جاننے والا غنی اور زیادہ محتاط رہنے والا ناکس ہے

ان کا بڑا بزرگ کتے کی طرح ہے اور زیادہ بینا اندھے کی طرح اور زیادہ

جاگنے والا چیتے کی مانند کثیر النوم اور بہادر بندر کی مانند نامرد۔

ان تحریروں کی روشنی میں حتمی طور پر یہ کہنا کہ متنبی فلاں مذہب سے

وابستہ تھا مشکل ہے ایک بات جو اس کی زندگی میں اس کے دین ومذہب

کی تعیین میں نمایاں کردار ادا کرنے میں معاون ہوگی وہ دعویٰ نبوت ہے

جس کے بارے میں بھی اظہار خیال ضروری ہے۔

۔۔۔ صفحہ ۔ عجیب اتفاق ہے کہ یہاں مرحوم کی وفات کی تاریخ، سنہ عیسوی

اور سنہ ہجری سب غلط ہے۔ ہمارے لئے صحت واستناد کا سب سے بڑا پیمانہ

حضرت مسیح الملک کی لوح مزار ہے جس پر تاریخ رحلت ۲۷ دسمبر ۱۹۲۷ء کندہ ہے

اگر ۲۸ دسمبر ۱۹۲۷ء معرض تحریر میں آئی ہوتی تو تاویل یا توجیہ کی گنجائش تھی مگر $\frac{۲۷}{۲۸}$

بالکل خلاف واقعہ ہے۔

نزہتہ الخواطر جلد ہشتم میں بعض مقامات پر مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب نے

ضروری اضافے کئے ہیں انھیں اضافات میں مسیح الملک حکیم اجمل خاں کی تاریخ وفات

بھی ہے۔ مولانا ندوی کے الفاظ یہ ہیں: توفی فی الرابع من رجب سنة

ست واربعین وثلاث مائة والف فی رامفور۔ یعنی مسیح الملک کا

انتقال ۴ رجب ۱۳۴۶ھ میں بمقام رامپور ہوا، اگر اس کی تطبیق عیسوی سے

کی جائے تو ۲۷ دسمبر ۱۹۲۷ء ہوتی ہے۔

عربی تنقید نگاری
تاریخ، اصول و مسائل
(۳)

جناب محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جاہلی دور میں پائے جانے والے تنقیدی نظریات کا فکر و خیال کی دنیا سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ وہ زیادہ تر زبان و بیان کی کمزوریوں اور لفظی محاسن و خوبیوں کو بیان کرتے تھے۔ اسلام نے عربی شعر و شاعری کی فکر کو تبدیل کرنا چاہا۔ قرآن نے شعراء کو ان کی بے راہ روی پر متنبہ کیا کہ ان کا مشغلہ محمود نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایسی باتیں کہتے ہیں جو وہ کرتے نہیں۔ ان کے فکر و خیال میں استحکام نہیں ہے۔ چونکہ قرآن کا موضوع بحث انسانی ہدایت ہے۔ اور ہدایت کسی خاص میدان کے ساتھ خاص نہیں۔ ایسا ممکن نہیں کہ قرآن زبان و بیان اور فکر و خیال کے میدان کو مطلق آزاد چھوڑ دے۔ نقد بھی معاشرتی زندگی کی ایک اہم ضرورت ہے۔ اگر ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو قرآن پورا کا پورا نقد ہے۔ اس کے ذریعہ حقائق تک پہنچنے، کھرے کھوٹے کی تمیز کرنے میں مدد ملتی ہے۔ قرآن میں ادبی، معاشی، سماجی ہر طرح کی تنقیدیں موجود ہیں۔ قرآن کہتا ہے۔ "والشعراء یتبعھم الغاؤن۔ الم تر انھم فی کل واد یھیمون وانھم یقولون ما لا یفعلون۔ الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات

وذکروا اللہ کثیرًا ﴿۱۸﴾

(جو شعرا کی اتباع کریں وہ بے راہ ہیں، کیا تم دیکھتے نہیں کہ وہ ہر وادی میں منہ مارتے پھرتے ہیں، وہ ایسی باتیں کہتے ہیں جو وہ کرتے نہیں مگر جن لوگوں نے ایمان لایا اور عمل صالح کیا") اس آیت میں صاف طور پر بتادیا گیا کہ شاعری کی خصوصیت کیا ہے، شعرا کس طرح کے باطل خیالات میں مبتلا رہتے ہیں یہ شعروشاعری پر کھلی تنقید ہے حکم ہمیشہ کل پر لگایا جاتا ہے۔ یعنی شعرا کی اکثریت فکروخیال کی تاریکیوں میں بھٹکتی رہتی ہے نزول قرآن سے قبل "سقراط" نے بھی نقد کی بنیاد اخلاق پر رکھی تھی۔ چنانچہ قرآن بھی شعرا کی بے عملی کو تنقید کا نشانہ بنا رہا ہے۔ قرآن شاعر کی شعری سحر انگیزی، اس کے جذبات وزبان کی قوت ترجمانی کو تسلیم کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ اس کے خیالات، اس کی توانائیاں اس کے احساسات محدود ہیں، وہ مبالغہ آرائی اور تشبیہ و استعارہ میں ایک حد فاصل قائم کرنا چاہتا ہے اور اس مقام سے شعرا کو روکنے کی کوشش کرتا ہے جہاں سے کذب و افترا کی سرحدیں شروع ہوتی ہیں۔ قرآن کریم نے شعروشاعری اور نفس شعراء سے متعلق جو بھی ہدایت دی ہے اس کو اصولی حیثیت حاصل ہے۔ شاعرانہ خیالات اور کلام الٰہی میں فرق کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے۔

"وما علمنٰہ الشعر وما ینبغی لہ، ان ھو الا ذکر وقرآن مبین ۔ لینذر من کان حیا ویحق القول علی الکافرین ﴿۱۹﴾

ہم نے آپ کو شعر گوئی نہیں سیکھایا اور نہ یہ آپ کے لئے مناسب ہے یہ تو ایک یاد دہانی قرآن مبین ہے تاکہ آپ انسانوں کو انذار کریں اور کافرین پر عذاب آکر رہے گا) یعنی آپ کی ذات شعروشاعری سے بالکل پاک ہے۔ آپؐ

دانش اور شعر و شاعری دونوں کا کوئی رشتہ نہیں۔ شاعری میں تو صواب و صحیح و غلط ہر ایک کا امکان ہے لیکن جو کچھ آپ پیش کر رہے ہیں وہ سر بسر ذکیر و یاد دہانی ہے۔

نفس کلام سے متعلق سورۂ طٰہٰ میں ایک اہم نکتے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ واعظ یا خطیب کو مخاطب کی نفسیات کا لحاظ رکھنا چاہیے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو حکم دیا کہ آپ ہارونؑ کو لے کر فرعون کے پاس جائیے مگر اس کی سرکشی کے پیش نظر آپ وہ طرز کلام اختیار کیجیے جو اس کے دل کو موہ لے۔

اذھب انت واخوک بایاتی ولا تنیا فی ذکری، اذھبا الی فرعون انہ طغیٰ، فقولا لہ قولاً لینا لعلہ یتذکر او یخشیٰ ⑳

(آپ اپنے بھائی کے ساتھ میری آیات لے کر فرعون کے پاس جائیے، میری یاد میں تساہلی نہ ہونے پائے، تم دونوں سرکش فرعون کی طرف جاؤ۔ اور اسے نرم انداز میں سمجھاؤ شاید کہ اس کے اندر خشیت پیدا ہو اور یاد دہانی حاصل کرے)

کوئی بات نرم، پرسوز اور دل گداز اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ موقعہ و محل کی رعایت کرتے ہوئے فصاحت و بلاغت، اور زبان و بیان کے تمام اصولوں کو پیش نظر رکھ کر کوئی بات کہی جائے۔ اور کسی کے دل میں اپنی بات اتارنے کے لئے ضروری ہے کہ مخاطب کی نفسیات اور ذہنی کیفیات کا پورا لحاظ کیا جائے۔

شروع میں شعر و شاعری سے لوگوں کی جنون کی حد تک بڑھی ہوئی دلچسپی کو ختم کرنے کے لئے آپ نے شعراء کی ہمت افزائی کرنے کے بجائے ان کی ہمت شکنی کی۔ جب امرؤ القیس کا نام آپ کے سامنے لیا گیا تو فرمایا وہ یہ وہ ہے جس کا غلغلہ اور نام دنیا میں بلند ہے لیکن آخرت میں اس کا کوئی مقام نہیں ہے جب روز قیامت آئیگا تو شعراء کا علم اس کے ہاتھ میں ہوگا اور انھیں لے کر

وہ دوزخ کی راہ پکڑے گا۔ اور اس طرح کی اور بھی احادیث ہیں جن کا مقصد
حریوں کو غلط قسم کی شاعری عریاں فحش موضوعات سے دلچسپی عورتوں
کے جسمانی محاسن کی تعریف، شراب کی وصف نگاری اور دوسرے غیر اخلاقی
مباحث سے روکنا تھا۔

جب شعر و شاعری سے لوگوں کی دلچسپی کم ہو گئی اور لوگوں کے افکار
و خیالات میں پاکیزگی آگئی تو آپ نے مختلف موقعوں پر اشعار سننے کے بعد
اپنی پسندیدگی و ناپسندیدگی کا اظہار بھی کیا۔ اس ضمن میں حضرت کعب بن
زہیرؓ کا قصہ قابل ذکر ہے۔ کعب نے حضورؐ کی ہجو کر دی آپ نے ان کا خون
مباح کر دیا۔ ان کی جان کے لالے پڑ گئے۔ ان کو یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ بہت
رحمدل ہیں۔ چنانچہ ایک دن وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ساتھ عمامہ باندھ کر اور
شکل تبدیل کر کے رسولؐ کی خدمت میں حاضر ہو گئے اور عرض کیا یا رسول اللہؐ
ایک شخص آپؐ کے ہاتھ پر بیعت کرنا چاہتا ہے اور ہاتھ بڑھا کر چہرے سے پردہ
ہٹا دیا اور کہا میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں میں کعب بن زہیر ہوں اور آپ
کی پناہ چاہتا ہوں۔ انصار ان کو امان دینا پسند نہیں کرتے جب کہ قریش ان
کے مشرف باسلام ہونے سے کافی خوش ہوئے۔ حضورؐ نے ان کو امان دیدی۔
اس کے بعد کعب نے آپ کی شان میں اپنا مشہور قصیدہ پڑھا۔ چند اشعار
سنانے کے بعد جب کعب نے یہ شعر پڑھا۔

الباذلین نفوسھم بسیھم ‌ یوم الھیاج وسطوۃ الجبار

شدید جنگوں میں انصار نبیؐ کی خاطر اپنی جانوں کو قربان کرتے ہیں۔

اس شعر پر حضورؐ نے فرط مسرت میں اپنی چادر اتار کر کعب کو اڑھا دی جس
کو بعد میں کعبؓ کی اولاد سے حضرت معاویہؓ نے ایک خطیر رقم دے کر خرید لی۔ (۲)

اشعار کے متعلق حضورؐ کا ارشاد ہے کہ وہ اچھے بھی ہوتے ہیں اور خراب
بھی، ان میں جو حق کے مطابق ہوں وہ اچھے ہیں اور جو حق کے مطابق نہ ہوں ان
میں کوئی خیر کا پہلو نہیں ہے۔ شعر کلام ہے اور کلام اچھا بھی ہوتا ہے اور برا بھی (۲۲)
حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اشعار اچھے اور خراب دونوں طرح کے ہوتے ہیں
اچھے اشعار کو لے لو اور خراب کو ترک کر دو۔ (۲۳) حضرت حسان بن ثابتؓ
کعب بن مالک، اور عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہم کے اشعار کے متعلق آں
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان لوگوں کے اشعار کفار پر تیروں سے بھی
زیادہ گراں گزرتے ہیں۔ حضرت حسانؓ سے فرمایا کہ قریش کی ہجو کرو،
خدا کی قسم تمہاری ہجو اندھیرے میں آدمی پر تیر پڑنے سے بھی زیادہ سخت
ہے۔ روح القدس تمہارے ساتھ ہیں۔ (۲۴) حضرت علی کرم اللہ وجہہ
فرماتے تھے کہ شاعری قوم کی میزان ہے اور اس کے پرکھنے کا معیار
ہے (۲۵) اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علی شاعری کو سوسائٹی کی بلندی
و پستی کا اندازہ لگانے کا معیار تصور کرتے تھے۔ حضرت معاویہ فرماتے تھے
کہ شاعری ادب کا سب سے اونچا درجہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے
ہیں کہ جب تم کتاب اللہ پڑھو اور اس میں کوئی چیز سمجھ میں نہ آئے تو اس کو
اشعار عرب میں تلاش کرو اس لیے کہ شعر عربوں کا دیوان کہا جاتا ہے۔ ان
کی پوری معاشرت اس کے اندر موجود ہے۔ جب قرآن مجید کے کسی لفظی اشکال
کے بارے میں ان سے کوئی سوال کیا جاتا ہے تو اس کی وضاحت میں آپ عربی
شعر پڑھ دیا کرتے تھے۔ (۲۶) حضرت ابوبکرؓ نابغہ ذبیانی کو سب سے بڑا
شاعر مانتے تھے اور کہتے تھے کہ وہ بحر کے اعتبار سے بہت شیریں کلام ہے۔
اس کے یہاں گہرائی سب سے زیادہ پائی جاتی ہے (۲۷) حضرت عمرؓ نے غطفان

کے وفد سے دریافت کیا کہ یہ شعر کس کا ہے ؟

حلفت فلم اترک لنفسک ریبة ولیس وراء اللہ للمرء مذہب

(میں نے قسم کھائی اور تمہارے لئے کسی شک و شبہ کی گنجائش باقی [illegible] رہنے دی اللہ کے علاوہ انسان کا کوئی مطلوب نہیں)

لوگوں نے جواب دیا یہ نابغہ ذبیانی کا شعر ہے چند اور اشعار پوچھنے کے بعد فرمایا وہ تم میں سب سے بڑا شاعر تھا۔ (۲۸)

عہد جاہلیت اور صدر اسلام کے معیار تنقید میں بنیادی فرق فکر و نظر کی تبدیلی کا ہے۔ جاہلی دور کے نقاد اور شعراء کسی خاص فکر یا نظریے کے تحت تنقید نہیں کرتے تھے بلکہ ان کے تنقیدی نقطہ نظر میں انفرادی رجحانات اور ذاتی میلانات کا کافی دخل تھا۔ مندرجہ بالا قول سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کی شعر و شاعری پر گہری نظر تھی۔ ان کے اقوال تنقیدی پیمانوں کی حیثیت رکھتے تھے۔ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ابن عباسؓ سے کہا کہ سب سے بڑے شاعر کے کچھ اشعار سناؤ۔ انھوں نے پوچھا کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے ؟ جواب ملا زہیر بن ابی سلمیٰ اور اس کی شاعری کے متعلق یہ رائے ظاہر کی کہ وہ بات کرنے میں کسی طرح کی رکاوٹ نہیں محسوس کرتا غریب و نامانوس الفاظ کے استعمال سے اجتناب کرتا ہے اور قصیدہ خوانی میں بھی اسی صفت کو منسوب کرتا ہے جو واقعی آدمی کے اندر موجود ہو۔ (۲۹)

اسلامی فکر کے اثر سے عربی تنقید میں صداقت و راست گوئی کا عنصر داخل ہوا جیسا کہ حضرت عمرؓ نے زہیر کی شاعری کی ایک صفت یہ بتائی کہ اس کے کلام میں مبالغہ نہیں ہے اور ممدوح کی طرف اسی صفت کو منسوب کرتا ہے جس کا وہ واقعی سزاوار ہو۔ حضرت حسان بن ثابتؓ فرماتے ہیں۔

بالہ دہلی

ان احسن بیت انت قائلہ بیت یقال اذا انشدتہ صدقا

(بہترین شعر وہ ہے جسے سن کر لوگ کہیں کہ اس نے سچ کہا ہے)

اسی طرح [illegible] کہا گیا کہ [illegible] غریب الفاظ کے استعمال سے بچتا ہے در حقیقت [illegible] اسلام نے [illegible] نامانوس اور مشکل الفاظ کے استعمال کو اچھا نہیں سمجھا ہے۔ اسلام نے نئی اصطلاحات [illegible] شاعری کو [illegible]

عربی شاعری کو نئے الفاظ کا ذخیرہ اور فکر کی وسعت عطا کیا۔ چنانچہ زغلول سلام کا کہنا ہے عہد اسلامی میں قرآن مجید کے اسلوب اور انداز بیان کو مسلمہ نمونہ تصور کیا جاتا تھا لہٰذا ادبی و شعری محاسن کو پرکھنے اور اس کے معیار کی تشکیل میں قرآن مجید کے اسلوب کا گہرا اثر پڑا (۵)

عہد بنو امیہ

بنو امیہ کی خلافت در حقیقت ایک بار پھر جاہلیت، جہالت، تعصب قوم پرستی اور تاریکی کی طرف لوٹنے کی ایک کوشش تھی۔ حضرت معاویہؓ اور ان کے اخلاف نے ایک بار پھر عربوں کے اندر قومی و نسلی عصبیت کی دبی ہوئی چنگاری کو ہوا دینے کی کوشش کی اور عہد جاہلیت کے رسوم و رواج، عادات و اطوار اور باہمی جنگ و جدال کی کیفیت کو زندہ کرنا چاہا (۶) چنانچہ انھوں نے اس مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے شعراء کو استعمال کیا اور شعر و شاعری کے ذریعہ اپنی خوبیوں کی تبلیغ و اشاعت اور رائے عامہ کو اپنے حق میں ہموار کرنے کی کوشش کی۔ تقریباً تمام ہی خلفاء اور شہزادوں نے اپنے حامی شعراء کی دل کھول کر سرپرستی کی اور خود بھی شعر گوئی میں حصہ لیا۔ یزید بن معاویہ نے

عزیں کہیں۔ یزید بن ولید کو شعر گوئی سے بے حد لگاؤ تھا۔ روایت میں ملتا ہے کہ جمعہ کا دن تھا اور وہ شعر و شاعری میں مست تھا لوگوں نے یاد دلایا کہ آج جمعہ کا دن ہے اور خطبہ دینا ہے۔ اس نے قسم کھائی کہ میں آج خطبہ نظم میں پیش کروں گا۔ چنانچہ وہ منبر پر کھڑا ہوا اور اس نے منظوم خطبہ دیا۔ (۳۱)

اسلامی عہد کے مقابلے میں اس دور کی معاشرتی، تہذیبی اور ادبی زندگی میں عظیم انقلاب پیدا ہوا۔ ملکی فتوحات کی کثرت و دولت کی بہتات اور عجمیوں کے اختلاط سے تہذیبی و سماجی زندگی کا پورا نقشہ تبدیل ہو گیا۔ عجمی ممالک سے بڑے پیمانے پر حسین لونڈیوں کو خریدا گیا۔ ان لونڈیوں میں عمدہ گانے والیاں بھی تھیں جو مختلف شعراء کے کلام کو گا کر پڑھتی تھیں۔ چونکہ اموی حکومت خالص اسلامی بنیادوں پر قائم نہ ہو کر بہت حد تک نسلی و قبائلی بنیادوں پر قائم تھی۔ اس حکومت کے مخالفین کا پیدا ہونا فطری تھا کیونکہ اس زمانے میں اسلامی غیرت وحمیت اور اسلامی اصولوں کی حفاظت کرنے والی جماعت موجود تھی چنانچہ مذہبی بنیادوں پر شیعہ، خوارج، مرجئہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آگئے چاروں فرقے الگ الگ اصول و نظریات کے حامل تھے۔ چونکہ اس زمانے میں اپنی دعوت کو پیش کرنے کا موثر ترین ذریعہ شاعری تھی۔ ہر مکتبۂ فکر سے شعراء کی ایک جماعت منسلک تھی۔ عوام کے درمیان وہی پارٹی زیادہ مقبول ہوتی جس کے پاس اچھے شعراء کی ایک جماعت ہوتی۔ ہر فرقے سے جڑے ہوئے شعراء کی یہ کوشش ہوتی کہ وہ دوسروں سے آگے نکل جائیں، اس باہمی مناسبت سے جہاں شاعری کو ترقی ملی وہیں تنقیدی رجحانات کو بھی فروغ ملا۔ مختلف شعراء نے باہم ایک دوسرے پر تنقیدیں کیں۔ عمرو بن ربیعہ اور کثیر نے ایک دوسرے کے اشعار پر نقد کئے۔ اس دور میں ایسے سخن شناس حضرات بھی موجود تھے جو کسی مخصوص شاعر کے اشعار

ادبی

رسیا تھے۔ ابھان [illegible] عمر بن ابی ربیعہ کے اشعار بے حد پسند تھے دیگر شعراء پر
وترجیح دیتے تھے [illegible] کر کے کہ عمر بن ابی ربیعہ کے اشعار کو وہ قبول کرتے
لوکیونکہ یہ دل میں گھر کر لیتے ہیں۔ اور یہ خصوصیت دوسرے شعراء کے اندر موجود
۔ آپ کا یہ مشہور قول بھی ہے کہ اشعار کے اندر خدا کی نافرمانی کا ابن ابی ربیعہ جتنا
ب ہوا اور کوئی دوسرا نہیں ہوا۔ کتاب الاغانی میں عمر بن ابی ربیعہ اور دوسرے
وار کے اشعار کے متعلق نقد کے کافی نمونے ملتے ہیں جو قابل اعتبار ہیں۔ (٣٦)
لف علاقوں کے شعراء خاص خاص موقعوں پر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کا اظہار
رتے ہوئے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش میں معروف تھے۔ اس دور
بن عراق کے سخن شناسوں کے درمیان یہ مسئلہ موضوع بحث بنا ہوا تھا کہ
جریر، اخطل اور فرزدق کے درمیان سب سے بڑا شاعر کون ہے اس مسئلے
پر اس وقت کے صاحبان ذوق وادب کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ خود شعراء بھی
ایک دوسرے کے بارے میں اپنی رائے دیا کرتے تھے فرزدق سے منقول ہے کہ اس نے
ذوالرمہ کے بارے میں کہا "اگر یہ آثار و دیار پر گریہ کناں نہ ہوتا، اس کے اشعار
میں وصف شتر و غ [illegible] کی کثرت نہ ہوتی تو وہ اچھا شاعر ہو سکتا تھا" جریر، اخطل
کے بارے میں کہا کرتا تھا کہ وہ بادشاہوں کی مدح وستائش اچھی کرتا ہے۔ اہل عراق
کے نقد کا غالب حصہ شعراء کے درمیان موازنہ اور مقابلہ پر مشتمل ہے۔ عراق کے خوارج
کے درمیان جو نقد متداول تھا اس کے اندر دینی عنصر غالب تھا۔ خوارج کے افکار و
خیالات جو منقول ہو کر ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحیح معنوں
میں شاعر اس کو سمجھتے تھے جو صداقت وراست گوئی کو اپنے کلام میں جگہ دے، ہجو
گوئی و [illegible] کلام سے اجتناب کرے۔ اس طرح خوارج نے اپنی تنقید کا دائرہ
مذہبی و اخلاقی اصولوں تک محدود کرنے کی کوشش کی وہ الفاظ و ترکیب سے

غزلیں کہیں۔ یزید بن ولید کو شعر گوئی سے عمدہ ذوق تھا۔ روایت میں ملتا ہے کہ جمعہ کا دن تھا اور وہ شعر و شاعری میں مست تھا لوگوں نے یاد دلایا آج جمعہ کا دن ہے اور خطبہ دینا ہے۔ اس نے قسم کھائی کہ میں آج خطبہ نظم میں پیش کرونگا۔ چنانچہ منبر پر کھڑا ہوا اور اس نے منظوم خطبہ دیا۔ (۳۶)

اسلامی عہد کے مقابلے میں اس دور کی معاشرتی، تہذیبی اور ادبی زندگی میں عظیم انقلاب پیدا ہوا۔ ملکی فتوحات کی کثرت و دولت کی بہتات اور عجمیوں کے اختلاط سے تہذیبی و سماجی زندگی کا پورا نقشہ تبدیل ہو گیا۔ عجمی ممالک سے بڑے پیمانے پر حسین لونڈیوں کو خریدا گیا۔ ان لونڈیوں میں عمدہ گانے والیاں بھی تھیں جو مختلف شعراء کے کلام کو گا کر پڑھتی تھیں۔ چونکہ اموی حکومت خالص اسلامی بنیادوں پر قائم نہ ہو کر بہت حد تک نسلی و قبائلی بنیادوں پر قائم تھی۔ اس حکومت کے مخالفین کا پیدا ہونا فطری تھا کیونکہ اس زمانے میں اسلامی غیرت و حمیت اور اسلامی اصولوں کی حفاظت کرنے والی جماعت موجود تھی چنانچہ مذہبی بنیادوں پر شیعہ، خوارج، مرجیہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آگئے چاروں فرقے الگ الگ اصول و نظریات کے حامل تھے۔ چونکہ اس زمانے میں اپنی دعوت کو پیش کرنے کا موثر ترین ذریعہ شاعری تھی۔ ہر مکتبۂ فکر سے شعراء کی ایک جماعت منسلک تھی۔ عوام کے درمیان وہی پارٹی زیادہ مقبول ہوئی جس کے پاس اچھے شعراء کی ایک جماعت ہوتی۔ ہر فرقے سے جڑے ہوئے شعراء کی یہ کوشش ہوتی کہ وہ دوسروں سے آگے نکل جائیں، اس باہمی مناسبت سے جہاں شاعری کو ترقی ملی وہیں تنقیدی رجحانات کو بھی فروغ ملا۔ مختلف شعراء نے باہم ایک دوسرے پر تنقیدیں کیں۔ عمر بن ربیعہ اور کثیر نے ایک دوسرے کے اشعار پر نقد کئے۔ اس دور میں ایسے سخن شناس حضرات بھی موجود تھے جو کسی مخصوص شاعر کے اشعا

دہلی

سیاتے۔ ابن ابی عتیق عمرو بن ابی ربیعہ کے اشعار بے حد پسند کرتے دیگر شعراء پر
ترجیح دیتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ عمرو بن ابی ربیعہ کے اشعار کو جو تعلق سے
کیونکہ یہ دل میں گھر کر جاتے ہیں۔ اور یہ خصوصیت دوسرے شعراء کے اندر موجود
۔ آپ کا یہ تبصرہ بھی ہے کہ اشعار کے اندر خدا کی نافرمانی کا ابن ابی ربیعہ جتنا
ب ہوا اور کوئی دوسرا نہیں ہوا۔ کتاب الاغانی میں عمرو بن ابی ربیعہ اور دوسرے
ار کے اشعار کے متعلق نقد کے کافی نمونے ملتے ہیں جو قابل اعتناء ہیں۔ (۴۹)
لف علاقوں کے شعراء خاص خاص موقعوں پر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کا اظہار
تے ہوئے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش میں مصروف تھے۔ اس دور
عراق کے سخن شناسوں کے درمیان یہ مسئلہ موضوع بحث بنا ہوا تھا کہ
ریر، اخطل اور فرزدق کے درمیان سب سے بڑا شاعر کون ہے اس مسئلے
ر اس وقت کے صاحبان ذوق وادب کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ خود شعراء بھی
یک دوسرے کے بارے میں اپنی رائے دیا کرتے تھے فرزدق سے منقول ہے کہ اس نے
ذوالرمہ کے بارے میں کہا اگر یہ آثار و دیار پر گریہ کناں نہ ہوتا، اس کے اشعار
میں وصف شتر و مرغ کی کثرت نہ ہوتی تو وہ اچھا شاعر ہو سکتا تھا" جریر، اخطل
کے بارے میں کہا کرتا تھا کہ وہ بادشاہوں کی مدح و ستائش اچھی کرتا ہے۔ اہل عراق
کے نقد کا غالب حصہ شعراء کے درمیان موازنہ اور مقابلہ پر مشتمل ہے۔ عراق کے خوارج
کے درمیان جو نقد متداول تھا اس کے اندر دینی عنصر غالب تھا۔ خوارج کے افکار و
خیالات جو منقول ہو کر ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحیح معنوں
میں شاعر اس کو سمجھتے تھے جو صداقت و راستگوئی کو اپنے کلام میں جگہ دے، ہجو
گوئی و مخرب کلام سے اجتناب کرے۔ اس طرح خوارج نے اپنی تنقید کا دائرہ
مذہبی و اخلاقی اصولوں تک محدود کرنے کی کوشش کی وہ الفاظ و ترکیب سے

نوازیں کہیں، یہ جو یزید کو شعر گوئی سے دلچسپی تھی۔ روایتوں میں ہے کہ ایک جمعہ کا دن تھا اور وہ شعر و شاعری میں مست تھا لوگوں نے یاد دلایا کہ آج جمعہ کا دن ہے اور خطبہ دینا ہے۔ اس نے قسم کھائی کہ میں آج خطبہ نظم میں ہی کہوں گا۔ چنانچہ منبر پر کھڑا ہوا اور اس نے منظوم خطبہ دیا۔ (۶)

اسلامی عہد کے مقابلے میں اس دور کی معاشرتی، تہذیبی اور ادبی زندگی میں عظیم انقلاب پیدا ہوا۔ ملکی فتوحات کی کثرت و دولت کی بہتات اور عجمیوں کے اختلاط سے تہذیبی و سماجی زندگی کا پورا نقشہ تبدیل ہو گیا۔ عجمی ممالک سے بڑے پیمانے پر حسین لونڈیوں کو خرید لیا گیا۔ ان لونڈیوں میں عمدہ گانے والیاں بھی تھیں جو مختلف شعراء کے کلام کو گا کر پڑھتی تھیں چونکہ اموی حکومت خالص اسلامی بنیادوں پر قائم نہ ہو کر بہت حد تک نسلی و قبائلی بنیادوں پر قائم تھی۔ اس حکومت کے مخالفین کا پیدا ہونا فطری تھا کیونکہ اس زمانے میں اسلامی غیرت و حمیت اور اسلامی اصولوں کی حفاظت کرنے والی جماعت موجود تھی چنانچہ مذہبی بنیادوں پر شیعہ، خوارج، مرجیہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آ گئے چاروں فرقے الگ الگ اصول و نظریات کے حامل تھے۔ چونکہ اس زمانے میں اپنی دعوت کو پیش کرنے کا موثر ترین ذریعہ شاعری تھی۔ ہر مکتبۂ فکر سے شعراء کی ایک جماعت منسلک تھی۔ عوام کے درمیان وہی پارٹی زیادہ مقبول ہوتی جس کے پاس اچھے شعراء کی ایک جماعت ہوتی۔ ہر فرقے سے جڑے ہوئے شعراء کی یہ کوشش ہوتی کہ وہ دوسروں سے آگے نکل جائیں، اس باہمی مناسبت سے جہاں شاعری کو ترقی ملی وہیں تنقیدی رجحانات کو بھی فروغ ملا۔ مختلف شعراء نے باہم ایک دوسرے پر تنقیدیں کیں۔ عمر بن ابی ربیعہ اور اشیب نے ایک دوسرے کے اشعار پر نقد کئے۔ اس دور میں ایسے سخن شناس حضرات بھی موجود تھے جو کسی مخصوص شاعر کے اشعار

کے رسیا تھے۔ ابن ابی عتیق کو عمر بن ابی ربیعہ کے اشعار بے حد پسند تھے دیگر شعراء پر
اس کو ترجیح دیتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ عمر بن ابی ربیعہ کے اشعار کا دل پر
جو اثر ہوتا ہے وہ دلوں میں گھر کر جاتے ہیں۔ اور یہ خصوصیت دوسرے شعراء کے اندر موجود
نہیں۔ آپ کا یہ مشہور قول بھی ہے کہ اشعار کے اندر [illegible] کا اس قدر عمر بن ابی ربیعہ جتنا
مرتکب ہوا اور کوئی دوسرا نہیں ہوا۔ کتاب الاغانی میں عمر بن ابی ربیعہ اور دوسرے
شعراء کے اشعار کے متعلق نقد کے کافی نمونے ملتے ہیں جو قابل اعتبار ہیں۔ (۳۶)
مختلف علاقوں کے شعراء خاص خاص موقعوں پر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کا اظہار
کرتے ہوئے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش میں مصروف تھے۔ اس دور
میں عراق کے سخن شناسوں کے درمیان یہ مسئلہ موضوع بحث بنا ہوا تھا کہ
جریر، اخطل اور فرزدق کے درمیان سب سے بڑا شاعر کون ہے اس مسئلے
پر اس وقت کے صاحبان ذوق وادب کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ خود شعراء بھی
ایک دوسرے کے بارے میں اپنی رائے دیا کرتے تھے فرزدق سے منقول ہے کہ اس نے
ذوالرمہ کے بارے میں کہا "اگر یہ آثار دیار پر گریہ کناں نہ ہوتا، اس کے اشعار
میں وحشی مشروغ کی کثرت نہ ہوتی تو وہ اچھا شاعر ہو سکتا تھا" جریر، اخطل
کے بارے میں کہا کرتا تھا کہ وہ بادشاہوں کی مدح وستائش اچھی کرتا ہے۔ اہل عراق
کے نقد کا غالب حصہ شعراء کے درمیان موازنہ اور مقابلہ پر مشتمل ہے۔ عراق کے خوارج
کے درمیان جو نقد متداول تھا اس کے اندر دینی عنصر غالب تھا۔ خوارج کے افکار و
خیالات جو منقول ہو کر ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحیح معنوں
میں شاعر اس کو سمجھتے تھے جو صداقت وراستگوئی کو اپنے کلام میں جگہ دے، ہجو
گوئی و مخرب کلام سے اجتناب کرے۔ اس طرح خوارج نے اپنی تنقید کا دائرہ
مذہبی و اخلاقی اصولوں تک محدود کرنے کی کوشش کی وہ الفاظ و ترکیب سے

غزلیں کہیں۔ یزید بن ولید کو شعر گوئی سے حد درجہ لگاؤ تھا۔ روایتوں میں ملتا ہے کہ جمعہ کا دن تھا اور وہ شعر و شاعری میں مست تھا لوگوں نے یاد دلایا کہ آج جمعہ کا دن ہے اور خطبہ دینا ہے۔ اس نے قسم کھائی کہ میں آج خطبہ نظم میں پیش کروں گا۔ چنانچہ وہ منبر پر کھڑا ہوا اور اس نے منظوم خطبہ دیا۔ (۳۱)

اسلامی عہد کے مقابلے میں اس دور کی معاشرتی، تہذیبی اور ادبی زندگی میں عظیم انقلاب پیدا ہوا۔ ملکی فتوحات کی کثرت و دولت کی بہتات اور عجمیوں کے اختلاط سے تہذیبی و سماجی زندگی کا پورا نقشہ تبدیل ہو گیا۔ عجمی ممالک سے بڑے پیمانے پر حسین لونڈیوں کو خریدا گیا۔ ان لونڈیوں میں عمدہ گانے والیاں بھی تھیں جو مختلف شعراء کے کلام کو گا کر پڑھتی تھیں۔ چونکہ اموی حکومت خالص اسلامی بنیادوں پر قائم نہ ہو کر بہت حد تک نسلی و قبائلی بنیادوں پر قائم تھی۔ اس حکومت کے مخالفین کا پیدا ہونا فطری تھا کیونکہ اس زمانے میں اسلامی غیرت و حمیت اور اسلامی اصولوں کی حفاظت کرنے والی جماعت موجود تھی چنانچہ مذہبی بنیادوں پر شیعہ، خوارج، مرجیہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آگئے چاروں فرقے الگ الگ اصول و نظریات کے حامل تھے۔ چونکہ اس زمانے میں اپنی دعوت کو پیش کرنے کا موثر ترین ذریعہ شاعری تھی۔ ہر مکتبہ فکر سے شعراء کی ایک جماعت منسلک تھی۔ عوام کے درمیان وہی پارٹی زیادہ مقبول ہوئی جس کے پاس اچھے شعراء کی ایک جماعت ہوتی۔ ہر فرقے سے جڑے ہوئے شعراء کی یہ کوشش ہوتی کہ وہ دوسروں سے آگے نکل جائیں، اس باہمی مناسبت سے جہاں شاعری کو ترقی ملی وہیں تنقیدی رجحانات کو بھی فروغ ملا۔ مختلف شعراء نے باہم ایک دوسرے پر تنقیدیں کیں۔ عمرو بن ربیعہ اور کثیر نے ایک دوسرے کے اشعار پر نقد کئے۔ اس دور میں ایسے سخن شناس حضرات بھی موجود تھے جو کسی مخصوص شاعر کے اشعار

سیاتے - ابن ابی عتیق کو عمرو بن ابی ربیعہ کے اشعار بے حد پسند تھے دیگر شعراء پر
کو ترجیح دیتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ عمرو بن ابی ربیعہ کے اشعار کو دانتوں سے
چبالو کیونکہ یہ دل میں گھر کر جاتے ہیں۔ اور یہ خصوصیت دوسرے شعراء کے اندر موجود
نہیں۔ آپ کا یہ مشہور قول بھی ہے کہ اشعار کے اندر خدا کی نافرمانی کا ابن ابی ربیعہ جتنا
مرتکب ہوا اور کوئی دوسرا نہیں ہوا۔ کتاب الاغانی میں عمرو بن ابی ربیعہ اور دوسرے
شعراء کے اشعار کے متعلق نقد کے کافی نمونے ملتے ہیں جو قابل اعتبار ہیں۔ (۲۷)

مختلف علاقوں کے شعراء خاص خاص موقعوں پر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کا اظہار
کرتے ہوئے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش میں مصروف تھے۔ اس دور
میں عراق کے سخن شناسوں کے درمیان یہ مسئلہ موضوع بحث بنا ہوا تھا کہ
جریر، اخطل اور فرزدق کے درمیان سب سے بڑا شاعر کون ہے اس مسئلے
پر اس وقت کے صاحبان ذوق وادب کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ خود شعراء بھی
ایک دوسرے کے بارے میں اپنی رائے دیا کرتے تھے۔ فرزدق سے منقول ہے کہ اس نے
ذوالرمہ کے بارے میں کہا "اگر یہ آثار دیار پر گریہ کناں نہ ہوتا، اس کے اشعار
میں وصف مشروع کی کثرت نہ ہوتی تو وہ اچھا شاعر ہو سکتا تھا" جریر، اخطل
کے بارے میں کہا کرتا تھا کہ وہ بادشاہوں کی مدح وستائش اچھی کرتا ہے۔ اہل عراق
کے نقد کا غالب حصہ شعراء کے درمیان موازنہ اور مقابلہ پر مشتمل ہے۔ عراق کے خوارج
کے درمیان جو نقد متداول تھا اس کے اندر دینی عنصر غالب تھا۔ خوارج کے افکار و
خیالات جو منقول ہو کر ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحیح معنوں
میں شاعر اس کو سمجھتے تھے جو صداقت وراست گوئی کو اپنے کلام میں جگہ دے، ہجو
گوئی و مزاحیہ کلام سے اجتناب کرے۔ اس طرح خوارج نے اپنی تنقید کا دائرہ
مذہبی و اخلاقی اصولوں تک محدود کرنے کی کوشش کی وہ الفاظ و ترکیب سے

زیادہ افکار و نظریات کی صداقت و صحت پر زور دیتے تھے۔

چونکہ اموی خلفاء کو شعر و شاعری سے ذاتی دلچسپی تھی، فطری طور پر ان کے اندر شاعرانہ ذوق موجود تھا، چنانچہ دربار دلی میں بھی گاہے گاہے شعر و ادب کی محفلیں منعقد ہوا کرتی تھیں۔ خلفاء اشعار کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار بھی کرتے تھے۔ شعراء کے مدحیہ قصائد کے بارے میں بھی لوگ تبصرہ کیا کرتے تھے۔ ان کے درمیان افضل اور کمتر کی بحث ہوتی۔ اموی خلفاء میں عبدالملک بن مروان کو ادبی نقد کا ملکہ حاصل تھا۔ شعراء اس کے سامنے اپنے اشعار کو پیش کرتے تو وہ ان کے محاسن و باریکیوں پر غور و فکر کے بعد اپنی رائے دیا کرتا تھا۔ اسی طرح وہ اشعار کے اندر پائی جانے والی خامیوں اور کمزوریوں کی نشاندہی کرتا کہ قصیدے کا مطلع اچھا نہیں ہے یا مقطع مناسب حال نہیں ہے یا اس کے اندر ممدوح کے مقام و منزلت کی صحیح ترجمانی نہیں ہے۔ چنانچہ ذوالرمہ نے اس کی شان میں ایک قصیدہ پڑھا جس میں اپنی اونٹنی کی مدح ضرورت سے زیادہ کر دی تو عبدالملک نے کہا تم نے اپنی اونٹنی کی مدح کی ہے اسی سے صلہ بھی مانگو۔ سلول نے اس کی تعریف میں ایک قصیدہ کہا جس کے اندر اس نے اپنی تعریف زیادہ کر دی۔ یہ سن کر خلیفہ نے کہا، خدا کی قسم تم نے اپنی مدح کے علاوہ کچھ نہیں کیا ہے۔

(۴۲) اس طرح کی اور بھی روایتیں ملتی ہیں جس سے خلیفہ کے ذوق نقد کا پتہ چلتا ہے۔ یہ خود بھی راتوں کو اپنے محل میں شعراء اور قصہ گویوں کو جمع کر کے مقابلے کروایا کرتا تھا۔ ان لوگوں سے اپنی پسند کے بہترین اشعار سنتا۔ اس نے خود کسی موقع پر ایک مرتبہ معن ابن اوس کا شعر پڑھ کر سنایا اور اس کو تمام اشعار سے بہتر بتایا۔ عبدالملک کے سامنے نصیب کا شعر پڑھا گیا!

اهيم بدعد ما حييت فان امت ... فيا ويح دعد من يهيم بها بعدي

میں وعدہ کے لئے سرگرداں ہوں جب تک زندہ ہوں اگر میں مرگیا تو افسوس میرے بعد کوئی اس کے لئے پریشان نہ ہوگا۔

اقیسر بھی وہاں موجود تھا اس نے کہا واللہ شاعر نے بڑے غلط انداز سے بات کہی۔ عبدالملک نے کہا اچھا بتاؤ اگر تم کو کہنا ہو تو کس انداز سے کہتے اس نے کہا میں یوں کہتا۔

تحبکم نفس حیاتی فان امت ادکل بوعد من یھیم بھا بعدی

(میں زندگی میں تم سے محبت کرتا ہوں اگر میں مرگیا تو وعدہ کو اس کے سپرد کر جاؤنگا جو اس کے لئے پریشان ہو)

عبدالملک نے کہا واللہ تم نے تو اس سے بھی غلط کہا اقیسر بولا اگر امیرالمؤ منین ہوتے تو کس طرح ادا کرتے۔ عبدالملک نے کہا میں اس طرح ادا کرتا۔

تحبکم نفس حیاتی فان امت فلا صلحت ھند لذی خلۃ بعدی

(جبتک میں زندہ ہوں تم کو چاہتا ہوں اگر میں مرجاؤں تو خدا کرے ہند کسی محبت کرنے والے کے لئے سازگار نہ ثابت ہو)

(۳۵) حاضرین نے ایک زبان ہوکر امیرالمؤمنین کی تعریف میں آواز بلند کی۔ مشہور شاعر راعی نے عبدالملک بن مروان کی تعریف میں ایک قصیدہ پڑھا جس کا ایک شعر یہ تھا۔

عرب نری اللہ فی اموالنا حق الزکاۃ منزلا تنزیلا

(ہم عرب ہیں اور اپنے مالوں میں سے خدا کا حق زکوٰۃ ادا کرتے ہیں)

عبدالملک نے کہا یہ شعر نہیں ہے بلکہ اسلام کی تشریح اور قرآنی آیت کی تلاوت ہے

(۳۶) اسی طرح ایک بار جریر نے عبدالملک کے سامنے ایک شعر پڑھا جس میں لفظ "بوزع" استعمال ہوا تھا۔ خلیفہ نے کہا یہ شعر بڑا مکروہ ہے اس نے شعر کی

خوبصورتی کو ختم کر دیا ہے (۴۷) اس دور کے تنقیدی نظریات میں قبائلی عصبیت کا بہت بڑا دخل ہے، اہل حجاز عمرو بن ابی ربیعہ کو سب سے بڑا شاعر مانتے تھے اسلئے کہ وہ حجازی تھا۔ بنو تغلب اخطل کو بڑا شاعر مانتے تھے کیونکہ وہ تغلبی تھا۔

طلاق اور عدت کے مسائل
قرآن مجید کی روشنی میں

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، جنرل سکریٹری فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ بنگلور

(۱) احکام میں اجمال اور اس کی حکمت

یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینی چاہئے کہ قرآن مجید ایک حد درجہ مختصر اور بلیغ ہے۔ جس میں تمدن و معاملات کے سارے اصول و احکام مذکور نہیں ہیں۔ بلکہ چند ضروری اور بنیادی نکات کا بیان موجود ہے، جو شریعت و قانون کے تصورات اور ربانی حکمت و فلسفے کی تشریح و تعبیر کرتے ہیں۔ اور اس ان قرآنی دفعات (CLAUSES) کی حیثیت ایک دستور اساسی کی ہے جس کی تشریح و تفصیل حدیث رسولؐ میں کی گئی ہے۔ اور ان احکام و مسائل کی تشریح و توضیح فقہائے اسلام نے شریعت کے تفصیلی دلائل کے ساتھ باب ہے۔ اور اس طریقۂ کار میں بہت بڑی حکمت و دانشمندی کا مظاہرہ دیتا ہے جس کی وجہ سے اسلامی فقہ و قانون (ISLAMIC LAW) تمام قوانین و شرائع میں ممتاز نظر آتا ہے۔ کیونکہ عقلی و استدلالی حیثیت میں جس دقتِ نظر اور دقیقہ سنجی کا ثبوت دیا گیا ہے وہ انسانی عقل صیقل کرنے والی اور اس کی دانشمندی کو مہمیز لگانے والی ہے۔

اور اس سے زیادہ کا تصور حدِ بشریت سے باہر ہے۔

غرض قرآن حکیم میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ابدی آیات میں طلاق، خلع اور عدت کے سلسلے میں بعض بنیادی مسائل کی توضیح بطور مثال مذکور ہے، جن میں حد درجہ ابہام ہے۔ (اور یہی حال دیگر تمام احکام و مسائل کا بھی ہے) اور یہ تشریعی (قانونی) امور کی اکثر و بیشتر خصوصیات ہے۔ اور اس ابہام و اجمال میں حکمت یہ ہے کہ رسول اپنے قول و عمل کے ذریعہ ان کی تفسیر کرے۔ اس اعتبار سے قرآن کی حیثیت ایک دستوری متن کی سی ہے اور سنتِ رسولؐ کی حیثیت اس کی شرح و تفسیر کی سی۔ اور یہ دونوں چیزیں دین میں اساسی حیثیت رکھتے ہیں، جن کی تعمیل ہر دور والوں کے لئے فرض و واجب ہے۔

نیز قرآنی احکام میں حد درجہ اجمال و ابہام کی ایک بہت بڑی حکمت و مصلحت یہ بھی ہے کہ وہ قیامت تک ہر دور کی قانون سازی کے لئے صالح بنیاد کی حیثیت رکھنے والے ہوں اور ان کا اساسی مفہوم کسی بھی دور میں بدلنے نہ پائے، خواہ زمانہ قانونی و فقہی اعتبار سے کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرلے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ آیات و احکام انتہائی لچکدار نظر آتے ہیں اور ان سے ہر دور کے تقاضے کے مطابق نئے نئے مسئلوں کا استنباط کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ چیز قرآن مجید کی ابدیت اور اس کے منجانب اللہ ہونے کی دلیل ناطق ہے۔ جو کسی انسانی کلام میں ہرگز نہیں پائی جا سکتی۔ اور یہ امتیازی خصوصیت آج دنیا کے موجودہ مذہبی صحیفوں میں سوائے قرآن مجید کے اور کسی میں نہیں پائی جاتی۔ اور اس اعتبار سے قرآن مجید دنیا کا سب سے زیادہ انوکھا اور ممتاز ترین صحیفہ ہے۔

قرآن سے جزئی مسائل کا استنباط

اس وقت طلاق اور عدت کے احکام و مسائل سے متعلق جو قرآنی آیات
ذیل میں پیش کی جارہی ہیں ان کے ملاحظہ سے دو واضح حقیقتیں ہمارے سامنے
آتی ہیں۔ پہلی حقیقت یہ کہ ان آیات میں اجمال ہونے کے باوجود حیرت انگیز
طور پر جامعیت نظر آتی ہے۔ یعنی طلاق اور عدت سے متعلق کوئی بھی اہم
قانونی نکتہ قرآن کی نظر سے اوجھل ہونے نہیں پایا ہے جو یقیناً خدائی علم و
حکمت کا مظہر ہے بلکہ ان مختصر آیات کے ذریعہ اس باب کا ایک پورا نقشہ
دعاکہ متعدد قانونی نکتوں کے ساتھ سامنے آجاتا ہے جو اساسی اور بنیادی
نوعیت کے ہیں۔ اور ان کی حیثیت کلیات کی سی ہے، جن کو پیش نظر رکھتے
ہوئے بے شمار جزئیات کا استنباط کیا جاسکتا ہے اور ان کی تفصیل میں
دفتروں کے دفتر سیاہ کئے جاسکتے ہیں۔ اور اس کی ایک واضح مثال ایک اندلسی
عالم ابو عبد اللہ محمد انصاری قرطبی (متوفی ۶۷۱ھ) کی لکھی ہوئی تفسیر ہے جو
امام قرطبی کے نام سے مشہور ہیں۔ اور ان کی تفسیر "الجامع لاحکام القرآن"
بیس جلدوں میں ہے جو احکام قرآن کے بارے میں بہت مشہور و مقبول ہے اور
وہ یہ زیادہ تر "تفسیر قرطبی" کے نام سے جانی جاتی ہے، جو فقہائے مفسرین
کے اقوال، فقہی مکاتب فکر، اُن کے طرز استنباط اور اُن کے دلائل کو سمجھنے
کے بارے میں ایک مستند اور بے نظیر چیز ہے چنانچہ زیر نظر کتاب میں قرآنی آیات
کی تشریح و تفسیر میں زیادہ تر استفادہ اسی سے کیا گیا ہے۔ جب کہ دیگر
مستند کتب تفسیر سے بھی استفادہ کرتے ہوئے ان کے حوالے دئے گئے ہیں۔

اسلام عورت کو احترام کی نظر سے دیکھتا ہے۔

اور ان احکام و مسائل کے ملاحظہ سے دوسری سب سے بڑی حقیقت جو

واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی نظر میں عورت کا مرتبہ بہت بلند ہے چنانچہ دنیا کے دیگر مذاہب کے غیر منصفانہ رویہ کے برعکس وہ اس کمزور اور مظلوم ہستی کی قدم قدم پر دستگیری اور اشک شوئی کرتا ہے۔ اور اس کے سماجی مرتبہ کو بلند کرتے ہوئے نہایت درجہ باوقار طور پر وہ تمام انسانی حقوق عطا کرتا ہے جن کو دیگر مذاہب نے پوری طرح نظر انداز کر دیا ہے۔ اسلام نے اگرچہ مرد کی برتری کو فطری اعتبار سے ضرور تسلیم کیا ہے۔ مگر وہ اس کے باوجود عورت کے احترام اور اس کی عزت نفس میں کسی قسم کی کمی ہونے نہیں دیتا۔ بلکہ جہاں جہاں بھی اس کے حقوق پامال ہونے کا خدشہ ہو وہاں پر وہ پوری فراخ دلی کے ساتھ عورت کے حقوق کی رعایت کرتا ہے۔

چنانچہ طلاق اور عدت ہی کے مسائل میں دیکھ لیجئے کہ طلاق کا اختیار عقلی و فطری اعتبار سے صرف مرد کو دینے کے باوجود عورت پر کسی قسم کے ظلم یا زیادتی کو روا نہیں رکھا۔ بلکہ خود اسے بھی خلع حاصل کرنے کا حق دیا ہے جب کہ مرد کی طرف سے ظلم و زیادتی ہو رہی ہو۔ نیز اس کے علاوہ عورت کو اور بھی بہت سی رعایتیں دی ہیں اور مردوں کو تاکید کی ہے کہ وہ مطلقہ عورتوں تک سے بہتر سلوک اور شرافت کا مظاہرہ کریں اور ان پر کسی قسم کی زیادتی نہ کریں بہرحال اسلام مردوں کو عورتوں کے ساتھ نرمی اور مروت کا برتاؤ کرنے کی تاکید کرتا ہے اور انہیں دھتکارنے یا ان کے ساتھ سختی کرنے سے منع کرتا ہے طلاق کی وجہ سے جب میاں بیوی کے تعلقات انتہائی کشیدہ رہتے ہیں تو ایسے موقعوں پر اسلام نے عورتوں کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کیا۔ بلکہ مردوں ہی کو حسن اخلاق اور شرافت کے ساتھ پیش آنے پر ابھارا ہے۔ اور قرآن میں جگہ جگہ خطاب بھی اس سلسلے میں مردوں ہی سے کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ

ہے کہ عورت اپنی فطری و جسمانی کمزوری کی بنا پر ہر حال میں قابل معافی ہے۔ وہ دھتکارے جانے کے لئے نہیں بلکہ پیار و محبت کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ اگرچہ قصور عورت ہی کی طرف سے ہو تب بھی وہ رعایت کی مستحق ہے۔ کیونکہ وہ انسانی تمدن و معاشرت کا مرکز و محور ہے۔ مرد کا سکونِ قلب اسی کی بدولت ہے اور باغ انسانی کی زینت اُسی کے دم سے ہے۔ لہٰذا وہ ہر حال میں قابل معافی اور رعایتوں کی مستحق ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام طلاق اور عدت کے مواقع پر جگہ جگہ اس کمزور ہستی کو رعایتوں پر رعایتیں دیتا نظر آتا ہے۔ اور اس پر کسی قسم کے ادنیٰ سے ادنیٰ ظلم یا زیادتی کو روا نہیں رکھتا۔ لہٰذا مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ قرآن مجید کی ان تاکیدوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنی ... کا پورا پورا احترام کریں اور ان کے ساتھ کسی بھی قسم کی زیادتی نہ کریں۔ اگرچہ موقع طلاق ہی کا کیوں نہ ہو۔ بلکہ ایسے موقعوں پر انھیں شرافت و اخلاق کا دامن نہیں چھوڑنا چاہئے۔ کیونکہ یہ ان کی مردانگی اور حسن اخلاق کے امتحان کا موقع ہے۔ بلکہ زیادہ مناسب تو یہ ہے کہ ایسے موقعوں پر بھی مردوں کو فیاضی کا مظاہرہ کرتے ہوئے عورتوں کو کچھ دے دلا کر اعزاز و اکرام کے ساتھ رخصت کرنا چاہئے۔

۱۔ طلاق اور خُلع کے احکام و مسائل

اس تمہید کے بعد اب طلاق و خُلع اور عدت کے بارے میں قرآن مجید میں جو احکام و مسائل مذکور ہیں ان کی مستند کتب تفاسیر کی روشنی میں مختصر شرح و تفسیر کی جاتی ہے۔ اور اس سلسلے میں قرآن مجید کے چھ (۶) مقامات کا انتخاب کیا گیا ہے، جن کو نمبر وار بیان کیا جاتا ہے۔ اور اس سلسلے میں ہر مسئلے کو ایک

...رتے ہوئے ایسا کرنا تمہارے لئے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم انھیں دے چکے ہو اس میں
سے کچھ واپس لے لو۔ البتہ یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ زوجین کو اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ
سکنے کا اندیشہ ہو۔ ایسی صورت میں اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ وہ دونوں اللہ کی
حدوں پر قائم نہ رہیں گے۔ تو ان دونوں کے درمیان اس طرح معاملہ ہو جانے میں
کچھ مضائقہ نہیں کہ عورت شوہر کو کچھ معاوضہ دے کر علیحدگی (خلع) حاصل کر لے۔
یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں۔ ان سے تجاوز نہ کرے۔ اور جو لوگ اللہ کی حدوں
سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم ہوں گے۔ (۲۲۹) پھر اگر (دوبار طلاق دینے کے بعد
شوہر نے بیوی کو تیسری بار طلاق دے دی تو پھر وہ عورت اس کے لئے حلال
نہ ہوگی جب تک کہ اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے نہ ہو جائے۔ پھر وہ (دوسرا
شخص) اس عورت کو طلاق دے دے تب اگر پہلا شوہر اور یہ عورت دونوں یہ
خیال کریں کہ وہ اللہ کی حدوں کو قائم رکھیں گے تو ان کے لئے پھر سے رجوع
کر لینے (دوبارہ نکاح کر لینے) میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یہ اللہ کی مقرر کردہ
حدیں ہیں جنہیں وہ جاننے والوں کے لئے واضح کرتا ہے۔ (۲۳۰) اور جب تم
عورتوں کو طلاق دیدو اور ان کی عدت پوری ہونے کو آجائے تو اس صورت
بھلے طریقے سے انہیں روک لو یا بھلے طریقے سے انہیں رخصت کر دو۔ محض
ستانے کی غرض سے انہیں روکے نہ رکھو۔ اور جو کوئی ایسا کرے گا تو وہ درحقیقت
اپنے اوپر ظلم کرے گا۔ اللہ کی آیات و احکام کو کھیل نہ بناؤ۔ بھول نہ جاؤ کہ
...(عظیم) نعمت سے تمہیں سرفراز کیا ہے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے کہ جو
...اور حکمت اس نے تم پر اتاری ہے اس کا احترام ملحوظ رکھو۔ اللہ سے ڈرو
...کہ اللہ [illegible] اپنے بندوں سے متعلق) بات کی خبر ہے۔ (۲۳۱)
...کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کر لیں تو پھر [illegible] کے

درمیان روکاوٹ نہ ڈالو کہ وہ اپنے (زیر تجویز) شوہروں سے نکاح کرلیں جب کہ وہ معروف طریقے سے باہم مناکحت پر راضی ہوں۔ تمہیں نصیحت کی جاتی ہے کہ اس قسم کی حرکت نہ کرو۔ اگر تم کو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان ہو۔ تمہارے لئے شائستہ اور پاکیزہ طریقہ یہی ہے کہ اس سے باز رہو۔ اللہ (ان باتوں کی مصلحتوں کو خوب) جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔ (کیونکہ تمہارا علم محدود ہے) (۲۳۲)

شرعی احکام و مسائل

ان آیاتِ کریمہ میں اصلاح معاشرہ کے لئے چند بہترین احکام دئے گئے ہیں اور طلاق کی حالت میں بھی مرد اور عورت دونوں کے حقوق کی نگہداشت کی گئی ہے۔ خاص کر عورت کے حقوق کا کچھ زیادہ ہی خیال رکھا ہے۔ چنانچہ طلاق کے واقعہ سے اگرچہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ گویا کہ مرد کا یک طرفہ اقدام ہے، مگر اس صورت میں بھی اسلام نے عورت کی فطری ساخت کا لحاظ رکھتے ہوئے جس طرح قدم قدم پر اس کے حقوق کے نگہداشت کی ہے اور مختلف حیثیتوں سے مرد پر بندشیں عائد کرتے ہوئے عورت کے ساتھ نرمی و ملائمت کا رویہ اختیار کرنے کی تاکید کی ہے اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ ان آیات میں مردوں سے خطاب کرتے

[illegible]

[illegible] کو مذاق نہ بنائیں۔ بلکہ خدا اور روز آخرت کا [illegible]

روک

غرض اسلام نے عورت کو جتنے حقوق دیئے ہیں اور قدم قدم پر جس طرح اس کے ساتھ رعایت کی ہے اس سے زیادہ کا تصور بھی ہمیں دیگر مذاہب میں نہیں ملتا۔ اسلام نے اگر مردوں کو طلاق کا حق دیا ہے تو عورتوں کو بھی خلع حاصل کرنے کا حق دیا ہے کہ اگر مردوں کی طرف سے ظلم و زیادتی ہو رہی ہو تو عدالت یا شرعی پنچایت وغیرہ سے رجوع کر کے وہ "خلع" کے ذریعہ قانونی طور پر معاہدۂ نکاح کو فسخ کرا سکتی ہے جس کا اجمالی تذکرہ ان آیات میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ اسلام نے عورت کو اور بھی بہت سی رعایتیں دی ہیں اور بہت سی خرابیوں کا سدِّ باب کیا ہے بہرحال ان آیات سے مستنبط ہونے والے چند اہم احکام و مسائل کی تشریح نمبروار کی جاتی ہے۔

۱۔ رجعت کا حق صرف دو تک ہے۔

عرب جاہلیت میں رواج تھا کہ ایک شخص اپنی بیوی کو جتنی مرتبہ چاہتا طلاق دیتا اور جب چاہتا اس کو اپنے نکاح میں لوٹا لیتا۔ اس ظلم کی وجہ سے عورتوں کی زندگی دوبھر ہو گئی تھی[1] اسلام نے اس ظلم کو مٹانے کے لئے مرد کو صرف دو طلاقوں کا حق دیا ہے جس کے بعد وہ اپنی منکوحہ عورت کو دوبارہ نکاح کئے بغیر لوٹا سکتا ہے ہاں اگر وہ تیسری طلاق دیدے گا تو عورت اس سے مستقل طور پر جدا ہو جائے گی۔

چنانچہ اس آیت کا سببِ نزول مشہور قول کے مطابق یہی ہے کہ یہ طلاقِ رجعی کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں مذکور ہے کہ

---

[1] تفسیر قرطبی از ابوعبداللہ محمد انصاری قرطبی، ۱۲۶/۳

یہ ہے اسلامی ضابطہ کی رو سے ایک ایک کر کے طلاق دینے کی حکمت و مصلحت، جس کو صحیح طور پر برتنے کے بعد انسان ندامت و پشیمانی سے بچ جاتا ہے۔ کیونکہ اُسے اس عرصے میں کامل غور و فکر کرنے اور صحیح قدم اٹھانے کا موقع حاصل رہتا ہے۔ لیکن اگر وہ بیک وقت تین طلاق دے دیتا ہے تو یہ سارے فوائد یکلخت ختم ہو جاتے ہیں، اور فکر و غور کا موقع ہی باقی نہیں رہ جاتا۔ اسی وجہ سے اسلامی شریعت میں بیک وقت تین طلاق دینا سنت گناہ کا باعث ہے۔ بعض ائمہ اسے مکروہ و ناجائز اور بعض حرام سمجھتے ہیں۔

غرض یہ صرف اسلامی قانون ہی کی خصوصیت ہے کہ بیوی کو طلاق دے چکنے کے بعد بھی رجوع کرنے کا دروازہ بند نہیں ہو جاتا ہے۔ بلکہ دی ہوئی طلاق کو واپس لے کر مطلقہ کو دوبارہ بیوی بنانے کا حق پوری طرح باقی رہتا ہے ورنہ دنیا کے دوسرے بھی مذہب اور کسی بھی قانون میں یہ خصوصیت پائی نہیں جاتی۔ بلکہ اس کے برعکس جب ایک بار طلاق ہو جاتی ہے تو پھر ہمیشہ کے لئے جدائی ہو جاتی ہے۔ اس اعتبار سے اسلامی قانون دنیا کا انوکھا اور برتر قانون ہے، جو اس کے من جانب اللہ ہونے کی بھی ایک دلیل ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ انوکھا قانون آسمانی مذاہب کی تکمیل کرنے والا اور ایک پُراز حکمت قانون ہے، جس میں نہ تو عورت کو ضرر پہنچتا ہے اور نہ ہی مرد کو شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس قانون کو اچھی طرح سمجھ کر اس پر عمل کیا جائے۔

ابراہیم ناجی ـــــ بحیثیت شاعر

جناب ابو سفیان اصلاحی، شعبۂ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

حیات:

مصر کے جدید شعراء میں ایک اہم اور معتبر نام ابراہیم ناجی کا ہے۔ ناجی امتیازی شخصیت ور منفرد لب و لہجہ کا شاعر ہے، جدید شعراء کی کثیر تعداد میں اپنے منفرد اسلوب سے پہچان لیا جاتا ہے، ادبی ذوق باپ سے وراثۃً ملا، انھوں نے اسے انگریزی اور عربی ادب پڑھایا۔ اس طرح عربی وانگریزی ادب پر اس کی اچھی نظر ہو چکی تھی۔ اس کے اوپر تصوف کے اثرات بھی تھے۔

۱۸۹۸ء میں قاہرہ کے مشہور محلہ "شبرا" میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے ثانوی مدرسہ میں داخلہ لیا جہاں اس کے والد قدیم عربی ادب اور انگریزی زبان کے استاد تھے۔ ان کا شمار اسکول کے اچھے اساتذہ میں تھا۔ انھیں زبان و ادب سے کافی لگاؤ و دلچسپی تھی۔ کتابوں کے مطالعہ کا انھیں غیر معمولی شوق تھا چنانچہ ان کی لائبریری میں عربی اور فارسی کا بڑا وقیع اور قیمتی ذخیرہ موجود تھا۔ یہ علمی ورثہ ناجی کو ملا۔ اس نے دونوں زبانوں کی کتابوں کا مطالعہ کیا۔ اس کے ساتھ شریف الرضی، شوقی، خلیل مطران اور حافظ ابراہیم کے دواوین پر بھی گہری نظر ڈالی۔

والد محترم کے تعاون سے نامور مصنف "ڈیکنز" کی کتابیں بھی مطالعہ میں رہیں۔ اس کے افسانوں کے مطالعہ کے درمیان اگر کوئی چیز فہم سے بالاتر ہوتی یا اس کا کوئی اسلوب سمجھ میں نہ آتا تو یہ مسائل اپنے والد سے پوچھتا اور سمجھتا۔ اس نے ماہنامہ رسالہ "حکیم البیت" ۱۹۳۴ء میں نکالا[1]

اسے خلیل مطران (۱۸۷۱ء — ۱۹۴۹ء) اور اس کی شاعری سے بڑا گہرا لگاؤ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی شاعری کا اس پر بڑا گہرا اثر ہے۔ اسے زندگی کی ساری سہولیات میسر تھیں لیکن لالچ نے اسے چین نہ لینے دیا۔ عربی اور انگریزی پر عبور حاصل کر لینے کے بعد اس نے فرانسیسی سیکھنا شروع کیا۔ چنانچہ انگریزی اور فرانسیسی ادب سے بہت کچھ سیکھا۔

ابتدا میں ابراہیم ناجی کا سب سے محبوب شاعر خلیل مطران تھا۔ عنفوان عہد شباب میں وہ خلیل مطران سے آشنا ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے اثرات اس کے یہاں نمایاں ہیں۔ ثانوی تعلیم سے فراغت کے بعد میڈیکل کالج میں داخلہ لیا۔ ۱۹۲۳ء میں اسے ایم، بی، بی، ایس کی ڈگری تفویض ہوئی۔ مختلف وزارت میں اس نے طبی خدمات انجام دیں۔ وزارت اوقاف میں اس کو صحت عامہ کے شعبے کا ڈائرکٹر بنا دیا گیا۔ اس طرح اس کی زندگی کا تجزیہ کرنے سے یہی بات سامنے آتی ہے کہ وہ پرسکون اور خوشحال ماحول میں زندگی بسر کر رہا تھا۔ کوئی چیز ایسی نظر نہیں آتی کہ جس کی وجہ سے اس کے سکون میں خلل واقع ہوا ہو۔ لیکن اس کے باوجود اس کی ساری زندگی رنج والم کا مرقع بنی ہوئی تھی۔ اور ایسا لگتا ہے کہ جو کچھ اسے ملا

۱۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۵ نیز دیکھئے "الاعلام" ۱/۷۶

۲۔ اعلام ۱/۷۶۔

اس سے راضی و مطمئن نہیں تھا۔

انگریزی[1] اور فرانسیسی کی معلومات ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ علمی دنیا میں جانے کے دو بڑے دروازے کھل گئے۔ اسے پڑھنے کا بہت شوق تھا۔ انگریزی اور فرانسیسی ادب سے اس نے خوب استفادہ کیا بالخصوص فرانسیسی ادب سے۔ ناجی کو زندگی سے پیار تھا۔ عشق و محبت کی خیالی دنیا میں ڈوبا رہتا۔ مطالعہ کی وسعت نے اسے ۔ یہ شاعری کا ماہر بنا دیا۔ بیسویں صدی کے جدید شعراء میں اور علوم انسانی سے بحث کرنے والے شعراء میں شمار کیا جانے لگا[2]۔

بیسویں صدی میں شعر و ادب کے دو مکتب فکر مصر کے اندر وجود میں آئے۔ ایک انگریزی ادب سے متاثر تھا اور دوسرا فرانسیسی ادب سے۔ اسی میں ناجی کا نام آتا ہے[3]۔

۱۹۳۴ء میں اس کا دیوان "وراء الغمام" منظر عام پر آیا۔ اس وقت اس کے مطمح نظر صرف جدید عربی ادب تھا۔ جدید عربی ادب پر اس نے معرکۃ الآرا بحث کی۔ وہ انگریزی کے مشہور شاعر "لارنس" (LAWRENCE) سے بہت متاثر ہوا جس طرح کہ وہ فرانسیسی شاعر "بودلیر" سے متاثر ہوا۔ اس کی وفات کے بعد ناجی نے اس کی شاعری پر اظہار خیال کیا۔ اس کے بہت سے قصائد کا ترجمہ

۱۔ بیسویں صدی میں بہت سے انگریزی شعراء کے کلام کا عربی میں ترجمہ ہو چکا تھا تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر ماہر حسن فہمی۔ حرکت البعث فی الشعر العربی الحدیث۔ مکتبہ النہضۃ المصریہ قاہرہ (بدون تاریخ) ص ۱۷۹۔

۲۔ الادب العربي المعاصر فی مصر ص ۱۵۵۔

۳۔ ڈاکٹر محمد مندور۔ قضایا جدیدۃ فی ادبنا الحدیث۔ مطبع دار الادب بیروت ۸۴۔

بھی کیا جو "اظہار الشر" کے نام سے چھپ چکا ہے۔ مشہور کتاب "توفیق الحکیم الفنان الحائر" کی تالیف میں اسمٰعیل ادہم کے ساتھ وہ بھی شریک تھا۔ ڈرامے کے ارتقاء میں بھی اس کا اہم رول ہے۔ دیستویفکی کے قومی ڈرامہ "الجریمۃ والعقاب" کا اس نے ترجمہ کیا۔ ۱۹۴۴ء میں اس کا دوسرا دیوان "لیالی القاہرہ" شائع ہوا اس وقت علوم انسانی سے متعلق لکھ رہا تھا۔ اس موضوع پر اس کا ایک کتابچہ "کیف تفہم الناس" کے نام سے ہے۔ اسی موضوع پر دوسرا رسالہ "رسالۃ الحیاۃ" ہے اس کے نظریات ادب، نفس، عقل، تہذیب، نقد وتبصرہ اور شباب سے متعلق ہیں۔ ان کے علاوہ اس نے دیگر مخطوطے شکسپیئر اور دوسروں سے متعلق چھوڑے۔ افسانے بھی لکھے[1]۔

۱۹۳۲ء میں جب ڈاکٹر ابوشادی کے ہاتھوں اپولو تحریک کی بنیاد پڑی تو ناجی اس تحریک کا ممبر بنا۔ اپولو میگزین میں اس کے قصائد شائع ہوئے۔ بعض ادباء پر اس میں تبصرہ بھی کرتا۔ ۱۹۴۶ء میں جب ابوشادی امریکہ گیا اور "ادباء العروبہ" تنظیم کی بنیاد پڑی تو اس کا سکریٹری متعین ہوا۔ وہ تنظیموں اور مجالس میں مستقل اپنی آواز بلند کرتا۔ وہ اخبارات میں بھی برابر لکھتا رہا[2]۔

اپنے پہلے دیوان "وراء الغمام" میں اس نے دو مترجم قصیدے شامل کئے۔ ایک "التذکار" جو الفردوی موسیہ (ALFRED DE MUSSED) ۱۸۱۰–۱۸۵۷ء) کا ہے اور دوسرا "البحیرہ" جو لامارتین (LAMARTINE) کا ہے۔ یہ دونوں فرانسیسی شاعری کے رومانی شعراء میں اہم شخصیت کے حامل ہیں

۱۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۶۔

۲۔ اعلام النثر والشعر فی العصر العربی الحدیث ۳/۱۰۷

ان دونوں شاعروں کی شاعری رنج وغم سے آمیزش ہے بالخصوص ناجی موسیہ
تو ایسا لگتا ہے کہ رنج وغم، بدقسمتی اور ذلت حصہ میں ملی تھی۔ اپنے اشعار
میں اس نے درماندہ اور حیران وپریشان شخص کا ذکر کیا ہے۔ ایسا لگتا
ہے کہ اس کی زندگی زہر کا پیالہ تھی۔

ابراہیم ناجی نے اپنے زمانے کی سیاست اور وطنیت کی تصویر کشی نہیں
کی بلکہ اس کی شاعری کا موضوع اس کی اپنی ذات ہے۔ اپنی بدقسمتی اور نا امیدیوں
کو قصائد میں پیش کیا۔ اس کے سارے قصائد رنج وغم میں ڈوبے ہوئے ہیں۔
دو قصیدے "الناي المحترق" اور "العودة" میں اپنے رنج وغم کی داستان اور
ایام شباب کے پردرد واقعات کو نہایت اچھے انداز میں قلم بند کیا۔ اس نے ایک
ایسی محبت کا ذکر کیا جو وقت سے پہلے مرجھا گئی۔[1] اس کے چند اشعار پیش ہیں:

هذه الكعبة كنا طائفيها   المصلين صباحا ومساء
دام احلامي وحسبي لقيتنا   في جمود مثل ما تلقي الجديد
كم سجدنا وعبدنا الحسن فيها   كيف بالله رجعنا غرباء
انكرتنا وهي كانت اذ رأتنا   يضحك النور الينا من بعيد
رفرف القلب بجنبي كالذبيح   وأنا اهتف يا قلب اتئد[2]

اس نے قصیدہ میں اپنی افسردگی کی تصویر پیش کی ہے، اس کے یہاں کوئی امید
کی کرن نہیں، ابراہیم ناجی کو حال ومستقبل سے کبھی کوئی امید نہیں رہی۔ وہ ہمیشہ
ناامیدیوں اور محرومیوں میں ڈوبا رہا۔

۱۔ اعلام النثر والشعر في العصر العربي الحديث ۱۰۸/۳
مختارات من الشعر العربي الحديث ص ۷۶

ڈاکٹر ماہر حسن فہمی نے اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے کہ

"اگر ہم اس جماعت کے لوگوں کی شاعری کا مطالعہ کریں تو ہمیں ان کے یہاں صرف رنج و غم ملے گا۔ جیسا کہ مطران کی شاعری میں ہے۔ یہی چیز عقاد، شکری اور مازنی کے یہاں بھی ہے، کیونکہ ان لوگوں نے مغرب کے رومانی شعراء کا مطالعہ کیا تھا۔ انھیں کے اثرات ان لوگوں پر مترتب ہیں ابوشادی، صیرنی، علی محمود طہ، ناجی، محمود حسن اسماعیل، شیبوب، محمود غنیم احمی اور العوض الوکیل کی شاعری اسی رنگ میں رنگی ہوئی ہے[1]۔"

ابراہیم ناجی ایک مجلسی شخص تھا۔ اس کے دل میں لوگوں کے لئے نرم گوشہ تھا، لوگوں سے ملتا، وہ سماجی، ملنسار اور خوش مزاج آدمی تھا۔ بہانگ دہل اپنے قصائد تنظیموں اور مجالس میں سناتا۔ اخبارات و رسائل کے صفحات کو زینت بخشتا۔ یہاں تک کہ ۱۹۵۳ء میں داعیٔ اجل کو لبیک کہہ گیا۔ اس کے انتقال کے بعد "دائرہ المعارف" نے اس کا تیسرا دیوان "الطائر الجریح" شائع کیا[2]۔

ابراہیم ناجی جدید شعراء کی صف اول میں شمار کیا گیا ہے۔ اس کی شاعری میں نیا اسلوب اور جدید لب و لہجہ ہے۔ اللہ نے اسے بے پناہ صلاحیتوں اور لیاقتوں سے نوازا تھا۔ وہ اپنے اشعار کی بدولت تاریخ ادب عربی میں ایک اہم مقام کا مالک بنا۔ اسے شاعری کی رموز و نکات پر عبور حاصل تھا۔ وہ سچے جذبات کا حامل اور

۱۔ تطور الشعر الحدیث فی مصر ص ۱۹۰۔

۲۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۶۔

نہایت لطیف احساس کا شاعر تھا۔ وہ حسن و خوبصورتی کا فریفتہ تھا۔ اپنے احساسات و کیفیات کو شعری شکل دیتا۔ اس کا سب سے عظیم قصیدہ "العودہ"[1] ہے۔ جو پہلے پہل اپولو میگزین میں شائع ہوا۔ اس کے بعد مختلف جرائد و رسائل میں نقل ہوا۔

ابراہیم ناجی اپنے وقت کا عبقری تھا۔ تخلیقی صلاحیتیں اس کے اندر بے پناہ تھیں۔ جدید تقاضوں سے واقف تھا۔ باد و سال کی گرد اس کی آواز کو نہیں مٹا سکتی۔

ناجی سچے جذبات، لطیف احساسات، عمیق تجربے کا مرقع اور فن کے اسرار و رموز پر اس کی گہری نظر تھی۔ وہ حسن و جمال کا شائق اور حسن کی بہت ہی اچھی تصویر کشی کرتا اور اسے نئے نئے انداز میں بیان کرتا۔ اس کی اپنی تہذیب و ثقافت تھی جو فن و فطرت میں نمایاں ہے۔ اس نے جو کچھ پڑھا اسے ہضم کر لیا اور اس کے بعد اسے نہایت اچھے انداز میں شعری جامہ پہنایا۔

---

[1] قصیدے کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ جدید شعراء کے منتخب کلام پر جو مجموعہ ترتیب دیا گیا ان میں سے اکثر میں قصیدہ "العودہ" شامل ہے۔

پیش کی ہے وہ دراصل سنہ ۱۹۱۰ء کی روئیداد ہے اس روئیداد میں متعدد مقامات پر اس کا ذکر موجود ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ منصوبہ سنہ ۱۹۱۱ء میں روبہ عمل آچکا تھا چنانچہ انجمن طبیہ کی جو رپورٹ از قیام انجمن بنایۃ ۳۱ دسمبر سنہ ۱۹۱۱ء شائع ہوئی ہے اسمیں درج ہے کہ حسب ذیل رقوم کے وعدے طبی کالج کے لئے اب تک ہو چکے ہیں۔

ہز ہائنس نواب صاحب بہادر رام پور	پچاس ہزار روپے
ہز ہائنس نواب صاحب ٹونک	چالیس ہزار روپے
ہز ہائنس بیگم صاحبہ بھوپال	پچیس ہزار روپے
جناب جرنل محمد اسمٰعیل خاں صاحب سفیر دولت افغانستان	دس ہزار روپے
ہز ہائنس راجہ صاحب بہادر دتیا	دو ہزار روپے
پرنس آف ارکاٹ (مدراس)	پانچسو روپے

اسی سنہ ۱۹۱۱ء کی رپورٹ میں ہے کہ " اس کالج کا پلین و عمارت مشرقی طرز کی ہے مکمل ہو چکا ہے " اور جہاں تک انجمن طبیہ کو بورڈ آف ٹرسٹیز کی شکل میں تبدیل کرنے کی بات کہی گئی ہے، یہ کام بھی سنہ ۱۹۱۲ء میں نہیں ہوا۔ اس کی مختصر روداد یہ ہے کہ مئی سنہ ۱۹۱۰ء میں انجمن طبیہ قائم ہوئی اور ستمبر سنہ ۱۹۱۰ء میں مدرسہ طبیہ، مدرسہ طبیہ زنانہ و شفاخانہ زنانہ اور ہندوستانی دواخانہ کو انجمن نے اپنی تحویل میں لے لیا اور بموجب ایکٹ سنہ ۲۱ مصدرہ سنہ ۱۸۶۰ء صاحب رجسٹرار جوائنٹ اسٹاک کے دفتر سے رجسٹر ڈکرایا (روئداد اینڈ یا نا ڈطبی کالج دہلی میں تبدیل کر ... (مطبوعہ دستورالعمل بورڈ آف ٹرسٹیز ص ۱)

وفات کے تحت

(۹) پہلی دسمبر سنہ ۱۹۲۷ء مطابق سنہ ۱۳۴۶ھ ریاست رامپور ... صاحب کو ...

دل کے پھپھولے جل اُٹھے سینے کے داغ سے
گھر ہی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے جو خواہ ملت کے اداروں کے
... [illegible] ار ہیں۔ محقق حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے جن دو اداروں
[illegible] آبیاری کی اور پروان چڑھایا، ان دو اداروں کو یکسر نیست و نابود
کے چند ضمیر فروش مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں
مبتلا کر رہے ہیں جعلی کتابیں چھاپ کر ناجائز نفع کما رہے ہیں اور اس
[illegible] اپنے ایمان کو داغدار کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے علاوہ مصباح
[illegible]ات اور قصص القرآن کو بلا اجازت مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین
[illegible]پ کر ہر دو اداروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قانونی چارہ
[illegible] نوٹس کچھ لوگوں کو دئے جا چکے ہیں۔
[illegible] ہی نازیبا اور غیر قانونی حرکتوں سے اب بھی باز نہیں آتے ہم
[illegible] مخلص حضرات سے التماس ہے کہ ہر دو کتابیں اور دیگر بھی
[illegible] ندوۃ المصنفین سے ہی [illegible] فرمائیں اور [illegible]
[illegible] کی حوصلہ افزائی فرمائیں [illegible] ندوۃ المصنفین
[illegible] کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ کریں۔ اللہ آپ کو اس

کی جزا دے گا۔

نوٹ! یہ واضح رہے کہ اس ادارہ ندوۃ المصنفین اور فرم مکتبہ برہان کو پامال مٹانے اور برباد کرنے کے لئے سب سے پہلی صف میں حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی کے قریبی اعزا و اقربا، کا نام فتنہ دشمنی دینے میں سرفہرست ہے۔

خادم عمید الرحمٰن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی

منیجر مکتبہ برہان ندوۃ المصنفین۔

رویت ہلال

رویت ہلال کے بارے میں جو مضمون اپریل کے شمارے میں شائع ہوا ہے اسکے بارے میں میرے ذہن میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں جو حسب ذیل ہیں انکا جواب اگر دستیاب ہوجائے تو ہمارے بہت لوگوں کے شکوک دور ہو سکتے ہیں۔

۱۔ ان علاقوں میں جہاں مسلسل برفباری کی وجہ سے مہینوں چاند کا کیا تذکرہ سورج بھی نہیں دکھائی دیتا ہے تو کیا یہاں کے لوگ ہمیشہ تیس دن کا روزہ رکھیں گے اگرچہ یہ مشاہدی حقیقت ہے کہ رمضان کا مہینہ کبھی ۲۹ دن اور کبھی تیس دن کا ہوتا ہے۔

۲۔ اب سائنٹفک معلومات چاند کے بارے میں اس حد تک مکمل ہوگئی ہیں کہ انسان زمین میں بیٹھ کر یہ طے کر دیتا ہے کہ تیز رفتار راکٹ میں سوار ہو کر انسان ایک مقررہ مقام سے ایک مقررہ وقت پر پرواز کر کے چاند کے ایک مقررہ مقام پر اور ایک مقررہ وقت پر اترے اور ایسا ہی ہوتا ہے تو کیا اب اس میں شبہ کی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ انسان یقینی طور سے بتا سکتا ہے کہ کس دن کس مقام پر رویت ہلال ہوگی۔

برہان

شمارہ ۱	ذی الحجہ ۱۴۰۹ھ مطابق جولائی ۱۹۸۹ء	جلد ۱۰۴

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر و پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

خانہ کعبہ اور بیت اللہ الحرام اپنے شرف و عظمت اور تقدس و حرمت
کے اعتبار سے دنیا کے تمام مکانوں اور تمام چیزوں سے اونچا درجہ رکھتا ہے۔
اللہ تعالیٰ نے اس رحمت والے گھر کو وہ شان و شوکت اور جلال و جمال بخشا
ہے جو دنیا کے کسی گھر کو حاصل نہیں، یہاں پر بلاشبہ ہر وقت اور ہر لحظہ خدا کے
ابر کرم کی بارش ہوتی ہے۔ تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہی وہ
مقدس مقام ہے جہاں لاکھوں انبیاء و رسل تشریف لائے اور اللہ کے ان مقد
اور برگزیدہ بندوں نے اللہ کی محبت و عظمت میں اس گھر کا طواف کیا
والے اس گھر کو رب العالمین نے اس دن سے ہی حرمت عطا فرمائی ہے
کہ اس کائنات کی تخلیق مقصود تھی۔ یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ بندگان خدا کی
واجتماعیت کا روز اول سے مظہر اور گہوارہ رہا ہے۔ سیدنا حضرت ابراہیم
اسماعیل علیہ السلام نے اس کی تعمیر و تجدید بھی اسی غرض سے کی تھی کہ اللہ
بندے یہاں یکسوئی کے ساتھ جمع ہوں اور اخوتِ انسانی ا
اجتماعیت کا مظاہرہ کریں۔

اسی مقدس ترین اور افضل ترین جگہ "حرمین

د فرمانِ ربّ العالمین ہے "مَن دَخَلَہٗ کَانَ آمِناً" (کہ جو اس میں داخل جاتا ہے اسے امن مل جاتا ہے
لیکن بدقسمتی سے اس بار حج بیت اللہ کے موقع پر خانہ کعبہ کے متصل جولائی کو جو بم دھماکے ہوئے اور اس کے بعد منیٰ میں آتش زدگی کے جو قعات رونما ہوئے ان میں کل ملا کر آٹھ قیمتی انسانی جانیں ہلاک ہوئیں رخاصی تعداد میں زائرین زخمی اور مجروح ہوئے، افراتفری پھیلی اور خوف و ہشت کا ماحول پیدا ہوا۔

اس مجرمانہ کاروائی اور شرمناک فعل پر عالم اسلام سمیت ہندوستانی سلمانوں نے بھی بجا طور سخت تشویش اور اپنے ردِّعمل کا اظہار کیا ہے، دنیا بھر کے مسلمانوں اور امن پسند قوموں نے شدید ترین اور سخت ترین الفاظ میں ان رروائیوں کی مذمت کی ہے اور حرمین شریفین کے پاسداروں سے اپیل ہے کہ فوری طور پر ان تمام واقعات کی اعلیٰ سطحی تحقیقات کروا کر مجرمین و واقعی سزا دی جائے۔

۱۰ جولائی کے بم دھماکے کے بعد سعودی حکام اور "لا اینڈ آرڈر مشینری" کو حاظ سے چوکس اور ہوشیار ہو جانا چاہئیے تھا جب کہ اس کے ایک روز بعد ہی شاہ نے اپنے ایک بیان میں یہ بھی کہا کہ تخریب کاروں کا پتہ لگانے میں کسی قسم ہی نہیں کی جائے گی اور ارضِ مقدس میں اور وہ بھی دورانِ حج اس طرح ت گردی اور تخریب کاری ناقابلِ برداشت ہے۔ لیکن حیرت اور کہ اس کے بعد تخریب کاری کا انسداد بھلا کیا ہوتا منیٰ میں اس ناک واقعات پیش آئے جس میں کئی اشخاص جاں بحق ہو گئے

یہ بات یقینی ہے کہ اگر خانہ کعبہ کے پاس بم دھماکہ کو وارننگ سمجھ کر سعودی انتظامیہ مزید سیکورٹی سخت کر دیتی اور منیٰ میں نصب کیے جانے والے ہزاروں خیموں پر کڑی نگاہ رکھی گئی ہوتی تو ہم سمجھتے ہیں شاید تخریب پسند عناصر اپنے مذموم مقصد میں کامیاب نہیں ہو پاتے۔

چودہویں صدی ہجری کے آخری سال کی ابتدا اس ناخوشگوار واقعہ سے ہوئی تھی جب ایک مسلح گروہ نے منظم سازش کے تحت نمازِ فجر کے بعد کعبۃ اللہ الحرام پر ناجائز قبضہ کر کے اعلان کیا تھا کہ "مہدی موعود" ظاہر ہو گئے ہیں اور اس وقت ہمارے درمیان موجود ہیں، سب لوگ ان کی بیعت کریں، کعبۃ اللہ کے صحن میں (جس سے زیادہ پاکیزہ، مقدس، پرامن اور حرمت والی جگہ کرۂ ارض پر کوئی نہیں ہے) اللہ کے بندوں کا خون بہا، سینکڑوں افراد ہلاک ہوئے جن میں اللہ تعالیٰ کے خصوصی مہمان حجاج بیت اللہ بھی تھے اس وقت تقریباً دو ہفتے تک بیت اللہ کا طواف بند رہا اور ان دنوں میں مسجد حرام کے اندر ایک وقت بھی جماعت کے ساتھ نماز کا اہتمام نہیں ہو سکا تھا اور آخر کار مہدی موعود کے نام پر کی جانے والی اس مجرمانہ سازش کا یہ انجام ہوا تھا۔ ۱۶ یا ۱۷ دن کی طویل اور سخت جد و جہد کے بعد ان باغی شیاطین میں سے کچھ کو زندہ گرفتار کر لیا گیا تھا اور جو لاشیں مسجد حرام کے تہہ خانوں سے برآمد ہوئیں تھیں ان میں اس شخص کی لاش بھی تھی جسے "مہدی" بنایا گیا تھا۔ یہ ناخوشگوار اور اپنی نوعیت کا مکروہ و منفرد واقعہ ہمیں خوب اچھی طرح یاد ہے۔

حج بذاتِ خود مرکزیت، اخوتِ اسلامی، بین الاقوامی اجتماعیت اور ...

خالق کی عبادت ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں بھی خانہ کعبہ کو مرکزیت حاصل تھی چنانچہ اس مرکزی مقام کے حامل، اسلام کے قلعہ کو روزِ اوّل سے بھی مختلف سازشوں کے تحت زک پہونچانے کی مذموم کوششیں ہوتی رہی ہیں، ملوک حیرہ کا حملہ، حجاج ابن یوسف کی فوج کشی، قرامطہ کی اسلام دشمنی، یمن کے گورنر ابرہہ کی چڑھائی، سنہ ۱۹۷۹ء میں مہدی موعود کا حادثہ، سنہ ۱۹۸۳ء میں اشرار مکہ کے سبب خوں ریزی، سنہ ۱۹۸۷ء میں ایرانی عازمین کے مظاہروں کے سبب تشدّد (جس میں چار سو جانوں کا اتلاف ہوا تھا) اور اس مرتبہ بم دھماکے اور آتش زنی کے واقعات، ہم سمجھتے ہیں یہ سارے واقعات ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔

ان تمام شرمناک واقعات کا یہ پہلو انتہائی تشویشناک ہے کہ ان واقعات میں سب سے زیادہ فائدہ اسلام دشمن قوتوں، سامراجی اور صہیونی طاقتوں کو پہونچا ہے۔ تازہ واقعہ کے پس منظر میں اس امکان کو بھی قطعی طور پر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ اس کے پس پردہ صیہونی سازش ہی کارفرما ہو جس کا حقیقی مقصد یہی ہو کہ ایران، عراق، جنگ بندی کی وجہ سے کہیں عالم اسلام میں اتحاد نہ پیدا ہو جائے۔ اور وہ اپنے حقیقی دشمن کے خلاف صف آرا نہ ہو جائیں۔ اسی گہری سازش اور منصوبہ بندی کے شبہ کو اس حقیقت کے پس منظر میں تقویت ملتی ہے کہ سخت حفاظتی انتظامات اور عازمین کی مکمل جامہ تلاشی اور سیکورٹی کے باوجود یہ واقعہ رونما ہوا ہے۔ یہی وہ بات ہے جو عالم اسلام کو بالعموم اور سعودی حکومت کو بالخصوص غور و فکر کی دعوت دیتی ہے اور ان سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ باہمی تصادم اور اختلافات کے بجائے اتحاد و اتفاق کی راہیں تلاش کریں اور ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہونے کے بجائے اپنے حقیقی دشمن کے خلاف اپنی توانائیاں اور طاقت کو صرف کریں۔

ہم چاہتے ہیں کہ "بلد امین" کے تقدس اور حرمت کے پیش نظر حج کا اہم ترین فریضہ دنیا بھر کے زائرین یکسوئی، امن اور سلامتی کے ساتھ اسی طرح کر سکیں جو شریعت اسلامی کا مقصود و مطلوب ہے۔

عالم اسلام سمیت سعودی حکومت کی یہ بنیادی ذمہ داری ہے کہ وہ ان واقعات کا گہرائی کے ساتھ جائزہ لے اور مقدس مقدمات کی تقدس و تحریم کو برقرار رکھنے اور اس کے دفاع اور تحفظ کے لیے تخریب کاروں، دہشت گردوں، ملوث ایجنسیوں اور سازشی قوتوں کے خلاف ہر ممکن اور کارگر اقدامات اٹھائے، تاکہ آئندہ اس قسم کی تکلیف دہ واقعات کا اعادہ نہ ہو۔

آج کی ایٹمی دنیا میں امن وسلامتی کو مضبوط بنانے اور بین الاقوامی برادری کے رابطہ کو مستحکم کرنا پہلے سے زیادہ ضروری اور اہم ہے اور دور حاضر کے مسائل میں یہ اہم ترین مسئلہ ہے کہ نسل انسانی کی بقا کے لیے عالمی دہشت گردی، غارت گری، لوٹ مار، تخریب کاری استحصال اور استعمار کا مقابلہ کس طرح اور کیوں کر کیا جائے؟

کیا ملک اور کیا بیرون ملک جدھر بھی نظر ڈالی جاتی ہے ایک یاس انگیز کیفیت ہے حالانکہ یہ سائنس اور ٹکنالوجی کا دور ہے، تعمیر و ترقی کا زمانہ ہے اور بلاشبہ ہر چہار طرف مادّی ترقی کی چکا چوند نظر آتی ہے اور زندگی کے مختلف میدانوں میں خاصی ترقی معلوم ہوتی ہے مگر یہ بھی تلخ حقیقت ہے کہ یہ سب کچھ یکطرفہ معاملہ ہے۔ مشرق و مغرب، امیر و غریب، اور طاقتور اور کمزور کے مابین ایک طبقاتی کشمکش اور سرد جنگ جاری ہے۔ جو انسانیت، امن وسلامتی اور بین الاقوامی تعلقات کی استواری اور جذبۂ خیر سگالی کو بڑھاوا دینے میں زبردست

رکاوٹ ہے۔ دنیا بھر کے مفکرین، قائدین اور دانشوروں کو اس امر کا بے لاگ جائزہ لینا چاہیئے کہ بین الاقوامی سلامتی اور امن عالم کے کاز کو موجودہ وقت میں کتنا بڑھاوا ملا ہے یا اس کے برعکس رجحانات کو تقویت مل رہی ہے۔ ؟؟

دل کے پھپھولے جل اُٹھے سینے کے داغ سے
گھر ہی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے ہی خواہ، ملت کے اداروں کے درپے آزار ہیں۔ محقق حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے جن دو اداروں کی آبیاری کی اور پروان چڑھایا۔ ان دو اداروں کو یکسر نیست و نابود کر کے چند ضمیر فروش مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کر رہے ہیں۔ جعلی کتابیں چھاپ کر ناجائز نفع کما رہے ہیں اور اس طرح اپنے ایمان کو داغدار کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے علاوہ، مصباح اللغات اور قصص القرآن کو بلا اجازت مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین چھاپ کر ہر دو اداروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قانونی چارہ جوئی کے نوٹس کچھ لوگوں کو دیئے جا چکے ہیں۔

مگر اپنی نازیبا اور غیر قانونی حرکتوں سے اب بھی باز نہیں آتے۔ شرم، شرم،

آپ سب مخلص حضرات سے التماس ہے کہ ہر دو کتابیں اور دیگر بھی صرف مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین سے ہی خرید فرمائیں۔ اور چند پیسوں کے خاطر غیر ذمہ دار افراد کی حوصلہ افزائی فرما کر ادارہ ندوۃ المصنفین اور مکتبہ برہان کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ کریں۔ اللہ آپ کو اس کی جزا دے گا۔

خادم:۔ عمید الرحمٰن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی مدظلہ
منیجر مکتبہ برہان و ندوۃ المصنفین۔ دہلی

فِی القرآن شفاءٌ مِن کلِّ داءٍ

"قرآن کریم کے اندر ہر بیماری سے شفاء ہے"

قرآن کریم واحادیث مبارکہ کی روشنی میں

قرآن حکیم کی ایک سو چودہ سورتوں (مکمل تیس ۳۰ پاروں) کے ساتھ ساتھ

بِسمِ اللہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیمِ

کے بھی فضائل و اعمال، فیوض و برکات، فوائد و خواص کی واحد کتاب

فضائلِ قرآنِ معظّم

مرتبہ: سید مجیب الرحمٰن

اس کتاب کے مطالعہ سے آپ کی مایوسی انشاء اللہ تعالیٰ خوشی میں بدل جائے گی۔ اگر آپ کسی اُلجھن یا پریشانی یا بیماری میں مبتلا ہیں جیسے شادی، ملازمت، صحت سے محرومی، کاروبار میں ترقی غرضیکہ ہر اُلجھن اور ہر مقصد میں کامیابی چاہتے ہیں تو آج ہی رحمٰن پبلیکیشنز کی شائع کردہ کتاب فضائلِ قرآنِ معظّم کا مطالعہ کیجئے۔ اس نادر و نایاب کتاب کو پڑھنے کے بعد آپ اپنے ہر دُکھ درد، غم و الم، اور جسمانی و روحانی بیماریوں کا علاج آسانی خود بھی کر سکتے ہیں۔ قیمت صرف بیس ۲۰ روپے۔

رحمٰن پبلیکیشنز ۵۴۷ چوڑی والان دہلی ۶

ابوالطیب متنبی کے مذہبی رجحانات
(۲)

ڈاکٹر غلام یحییٰ انجم، استاذ شعبۂ دینیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

دعوائے نبوت:-

متنبی کی زندگی کے اس نمایاں پہلو پر عربی واردو دونوں زبانوں میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اس سلسلے میں ہر لکھنے والے کی ایک جداگانہ رائے ہے اس بارے میں صحیح بات کیا ہے کہنا اور لکھنا مشکل ہے اس لئے کہ مورخین اور مصنفین ہیں اکثر کسی صحیح نتیجے پر پہونچے بغیر اقوال نقل کرکے آگے بڑھ گئے ہیں۔ یہاں بھی انھیں اقوال کی روشنی میں کچھ کہنے اور پھر صحیح نتیجے پر پہونچنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس شاعر کے دعوائے نبوت کے سلسلہ میں جو چند باتیں نمایاں طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) کیا متنبی نے دعوئی نبوت کیا تھا؟

(۲) کیا متنبی نے دعوی نبوت نہیں کیا تھا؟

(۳) اگر متنبی نے نبوت کا دعوی نہیں کیا تھا تو پھر وہ متنبی کے لقب سے مشہور

معجزہ دکھایا: (۵۸)

اس سلسلے میں دوسری دلیل یہ پیش کی جاتی ہے۔

• متنبی جب بنی عدی میں تھا تو اس نے حکومت کے خلاف بغاوت کرنا چاہی اور دعویٰ نبوت کیا تو لوگوں نے دعویٰ نبوت کا ثبوت اس طرح طلب کیا کہ دیکھو یہ اونٹنی مستی میں گرانی ہوئی ہے اپنے اوپر کسی کو بیٹھنے نہیں دیتی تم اگر اس پر سوار ہو جاؤ تو ہم مان لیں گا کہ تم خدا کے بھیجے ہوئے رسول ہو متنبی کسی تدبیر سے اس پر سوار ہو گیا اونٹنی نے تھوڑی سرکشی کی مگر پھر رام ہو گئی اس واقعہ سے بنی عدی کے لوگوں نے اسے نبی مان لیا۔ (۵۹)

تیسرا واقعہ اس سلسلے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ۔

• ایک مرتبہ متنبی ایک آدمی کے ساتھ لاذقیہ میں کہیں جا رہا تھا ایک کتا اور زور سے بھونکا پھر واپس چلا گیا متنبی نے اس آدمی سے کہا کہ جب تم واپس آؤ گے تو اس کتے کو مرا ہوا پاؤ گے۔ چنانچہ وہ آدمی جب لوٹا تو ٹھیک اسی طرح پایا جیسا کہ اس نے کہا تھا۔ (۶۰)

لاذقی کے مطالبہ پر متنبی نے جو بارش کا معجزہ دکھایا تھا اس کی تفصیل اس طرح ہے۔

• ایک مرتبہ سخت بارش ہو رہی تھی باتوں باتوں سے متنبی سے دعویٰ کے سلسلے میں بات چل پڑی ابو عبداللہ لاذقی کا کہنا ہے کہ اگر تم دعویٰ میں سچے ہو تو میرے اوپر سے بارش روک دو چنانچہ متنبی نے نہ جانے کیا ترکیب اپنائی کہ میرے اوپر سے بارش رک گئی اور چاروں طرف ہو رہی تھی۔ (۶۱)

اس طرح اور بہت سارے موضوع اور عقل میں نہ آنے والے واقعات ہیں جنھیں متنبی کو نبوت کا دعویدار ثابت کرنے والوں نے پیش کئے ہیں جن کی تفصیل تاریخ ادب کی دوسری معتبر کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

لیکن جن لوگوں نے اس کے دعویٰ نبوت کے بارے میں نرم کلامی سے کام لیا ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ متنبی پر کا دعوت نبوت کا الزام بے بنیاد اور بہتان تراشی کے علاوہ کچھ نہیں ایسے لوگوں میں ان ارباب علم وفضل کا نام لیا جاسکتا ہے جو متنبی کے زمانے میں تھے یا جن کا زمانہ متنبی کے زمانے سے قریب رہا۔

ابومنصور ثعالبی جن کی ذات عربی ادب میں مسلم ہے انھوں نے متنبی کی خودداری اور بلند حوصلگی کا ذکر کیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس کے بیان میں اس قدر جادو تھا جو سنتا اسی کا ہو کر رہ جاتا چنانچہ ایک بڑی بھیڑ اس کے کلام سے متاثر ہو کر اس پر فریفتہ ہو گئی جب حاکم وقت کو اس کی اطلاع پہونچی تو اس نے بغاوت کردی اور پھر اسے قید میں ڈالدیا۔

اس مصنف نے متنبی کے دعویٰ نبوت کو کمزور لب ولہجہ میں بیان کیا ہے لکھتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ متنبی نے بچپن میں دعویٰ نبوت کیا تھا اور اپنی ادبی طاقت اور حسن کلام سے کچھ لوگوں کو گمراہ کر دیا۔ اور ایک جماعت اس کے دام فریب میں آکر اس پر فریفتہ ہو گئی۔

ویحکی انہ تنبا فی صباہ وفتن شرذمۃ لقوۃ ادبہ وحسن کلامہ (۶۲)

ثعالبی نے دوسری جگہ لکھا ہے کہ متنبی کو دعویٰ نبوت کے سبب نہیں بلکہ حاکم وقت سے بغاوت کے سبب جیل میں جانا پڑا۔

. احمد سعید بغدادی نے اپنی کتاب امثال المتنبی میں دعویٰ نبوت سے متعلق

کئی مصنفین کی روایوں کو جمع کیا ہے لیکن انھوں نے بھی ثعالبی کے اس نظریہ کو افضل ترین قرار دیا ہے جس کے سبب انھیں اپنا فیصلہ صادر کرنے میں آسانی ہوئی ہے وہ لکھتے ہیں ۔

" متنبی نے نبوت کا دعوی کبھی نہیں کیا اس نے سلطان وقت کے خلاف خروج اس دعوی کے سبب کیا تھا کہ میں علوی اور اہلِ بیت سے ہوں، اس وجہ سے اسے گرفت میں لے لیا گیا اور جیل میں ڈالدیا گیا اور ابن خلکان اور خطیب بغدادی کی جو روایت ابن ابی حامد سے ہے یا اس کے علاوہ جو کچھ بدیعی نے لکھا ہے یا جن لوگوں نے ان سے نقل کیا ہے اس کی کوئی اصل نہیں وہ سب باتیں بے بنیاد ہیں " (۶۳)

خود متنبی کے دیوان کے مطالعہ سے ہی یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ اس نے نبوت کا دعوی نہیں کیا تھا چونکہ ذہن میں بلند خیالی تھی اور غرور و نخوت کا سودا بہت پہلے سے ہی اس کے سر میں سمایا ہوا تھا اس لئے اس نے اس قسم کے دعوی کا ارادہ کیا تھا ظاہر ہے کہ ارادہ کرنا ایک دوسری چیز ہے اور اس پر عمل کرنا ایک دوسری چیز چنانچہ جب وہ گرفتار کرکے امیر حمص کے دربار میں لایا جاتا ہے تو وہاں یہ حقیقت عیاں ہوجاتی ہے کہ اس نے جو دعوی کیا تھا وہ دعوی نبوت تھا یا دعوی علویت، اور کیا بھی تھا کہ نہیں چنانچہ وہ لکھتا ہے ۔

کن فارقا بین دعوی اردت　　ودعوی فعلت بشاء وبعید (۶۴)

میں نے دعوی نہیں کیا ہاں ارادہ ضرور کیا تھا اور دعوی کرنے ارادہ کرنے میں بڑا فرق ہے ۔

اس طرح اور بھی بہت سی باتیں ہیں جو دعوی نبوت نہ کرنے کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں دورِ جدید کے اکثر اہل ادب علماء و مورخین نے اس کا

اعتراف کیا ہے۔ کہ متنبی پر دعوئ نبوت کا الزام افترا پردازی اور بہتان تراشی کا اعلیٰ نمونہ ہے۔

استاد محمد محمود شاکر نے لکھا ہے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ہے کہ شام جو اس زمانے میں اہل علم و فضل کا مرکز تھا وہاں متنبی دعوئ نبوت کر بیٹھے اور لوگ اس کے معتقد ہو جائیں اور ایک کم عقل لاذقی جو بارش کے رکنے پر ایمان لا کر دوسروں کو بھی اپنا ہم خیال بنا ڈالے اگر اس نے اپنی نادانی کے سبب ایسا کیا تو کوئی ضروری تو نہیں کہ تمام اہل شام ویسے ہی ہو جائیں۔ (۶۵)

انھوں نے اس پر بھی حیرت کا اظہار کیا ہے کہ لاذقی کا وہ بیان کہ متنبی نبی ہونے کے ثبوت میں وحی ربانی کی تلاوت کر رہا تھا مگر اسے صرف چند الفاظ کے کچھ یاد نہیں رہا، گفتگو کے آخر میں انھوں نے یہ واضح کر دیا ہے کہ اسے جیل کی صعوبتیں دعوئ نبوت کے صلہ میں نہیں بلکہ تصریح نسب کے سلسلے میں برداشت کرنی پڑیں اس نے دعوئ نبوت نہیں بلکہ دعوئ علویت کیا تھا۔

طہٰ حسین نے متنبی کے دعوئ نبوت کو مخالفین کی طرف سے افتراء و بہتان قرار دیا ہے۔ جس طرح ابوالعلا معری کو اس مسئلہ میں شک تھا اسی طرح انھوں نے بھی شک کا اظہار کیا ہے لکھتے ہیں۔

" وانا لا اتردد فی دفض ما یروی من انہ ادعی النبوۃ " (۶۶)

اس کے علاوہ وہ خط جس کے ذریعہ اس نے رہائی طلب کی تھی اس میں اس طرح تواضع و انکساری سے کام لیا تھا جس سے یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ جس کا دل و دماغ اس طرح متواضع اور جو اس قدر مسکین طبیعت ہو وہ نبوت جیسی بلند شئی کا کیا دعویدار ہو سکتا ہے۔

جیدی ایھا الامیر الا دیب   لا شئ الا لانی غریب

ان اکن قبل ان رایتک اخطات　　فانی علی یدیک اتوب

عائب عابنی لدیک منہ　　خلقت فی ذوی العیوب العیوب (۶۷)

اے ہوشیار رہا کم میرا ہاتھ تھام لے اور کسی چیز کی وجہ سے نہیں صرف

اس لئے کہ میں پردیسی مسافر ہوں۔

اگر تجھے دیکھنے سے پہلے میں نے غلطی کی تھی تواب میں تیرے ہاتھوں توبہ کرتا ہوں۔

کسی عیب لگانے والے نے تیرے پاس میرا عیب بیان کر دیا ہے حالانکہ

تو عیوب والوں میں عیوب اس کے تخلیق کردہ ہیں۔

اگر ان لوگوں کے بیانات کو صحیح مان لیا جائے اور پھر اسی روشنی میں دعوٰی

نبوت کے بطلان کا فیصلہ صادر کر دیا جائے تو پھر ان واقعات کا کیا ہوگا۔

جو متنبی نے دعوٰی نبوت کے ثبوت میں معجزہ کے طور پر پیش کیا تھا اس سلسلہ

میں بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ اس زمانے میں شام کے علاقے میں کچھ ایسے

مواضعات تھے جہاں کی جادوگری عروج پر تھی وہاں کا ہر چھوٹا بڑا جادو کے

فن سے واقف تھا اور آئے دن حیرت انگیز واقعات دکھایا کرتے تھے ایسے

علاقوں میں "سکون" "حضرموت" اور "سکاسک" کا نام آتا ہے یہاں حیرت

انگیز واقعات کی کوئی اہمیت نہیں تھی اس قسم کے واقعات آئے دن ہوتے

رہتے تھے کوئی اپنی بکریوں کوئی اپنے اونٹوں اور کوئی اپنے مکان کے اوپر

سے بارش روک رہا ہے اور نہ جانے کونسی اعلیٰ درجہ کی جادوگری اپنا لے

جس سے بارش کا ایک قطرہ بھی نہیں گرتا۔ ابو عبداللہ کا بیان ہے کہ جب

میں نے متنبی سے اس علاقے میں جانے کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے

جواب دیا کہ ہاں میں گیا ہوں کیا تم نے میرا یہ شعر نہیں سنا ہے۔ ــــہ

ملت القطر اعطشھا ربوعاً　　والا فا سقھا السم النقیعا (۶۸)

امنسی السکون حضرموتا ووالدتی وکندۃ والسبیعا

اے کم کر برسنے والی بارش تو محبوب کے ساتھ منازل پر مت برس اور اگر تجھے یہ تشنگی منظور نہیں تو ان کو گھلا ہوا زہر پلا دے۔

اے وہ شخص جو احسانات کے سبب مجھے سکون، حضرموت، کندہ، سبیع اور میری والدہ کو بھلانے والا ہے۔

متنبی نے چونکہ اس علاقہ کا سفر کیا تھا جادوگروں سے ملاقات کی تھی، ممکن ہے کہ اس نے بھی جادوگری کا فن سیکھ لیا ہو اور دعوائی نبوت کے ثبوت میں جو اس نے کرتب دکھائے ہوں وہ اس کی جادوگری کا اعلیٰ نمونہ ہوں۔ استاذ محمد محمود شاکر کے قول سے میرے اس خیال کی تائید ہو جاتی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے۔

من ثم استفاد ماجوزہ علی طغام اھل الشام (۶۹)

اور زمین کے سمٹنے کا جو معجزہ تھا دراصل اس کی حقیقت یہ تھی وہ بہت تیز رفتار بھی تھا لمبی لمبی مسافت کو تھوڑی مدت میں طے کر لیا کرتا تھا اس نے اکثر بادیہ پیمائی کی تھی اس لئے وہ اکثر ارضی نشیب و فراز سے واقف تھا کہاں پانی ہے کہاں ریت، کہاں آبادی ہے کہاں جنگلات اس کی اسے اچھی طرح خبر تھی۔ صبح کہیں رہتا، رات کہیں گذارتا ہے۔ ایک آبادی سے ہٹ کر دوسری آبادی والوں کو پل پل کی خبر دیتا۔ جس سے لوگ وہم کرنے لگے۔ کہ شاید اس کے واسطے زمین سمیٹ لی جاتی ہے چنانچہ اسی زمانے میں کسی نے نبی آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے جواب دیا کہ نبی کا فرمان "لا نبی بعدی" اس کا مطلب یہ ہے کہ میرے بعد لا کسی ہوگا۔ وانا اسمی فی السماء لا ۔ میں ہی وہ نبی

ہوں آسمان میں میرا نام "لا" ہے ۔

مختصر یہ کہ متنبی کے دعوی نبوت کے ثبوت میں معجزے کے طور پر لاذقی کے جتنے بیانات ہیں خواہ وہ بارش رد کرنے کا واقعہ ہو یا زمین کے سمٹنے کی روایت وہ ایک نغمۂ موہوم کے علاوہ کچھ نہیں لاذقی نے متنبی کے جن اشعار کو اپنے قول کی تائید میں پیش کیا ہے وہ علی بن ابراہیم التنوخی کی مدح میں ہیں جسے متنبی نے ۳۲۳ھ میں جیل سے رہائی کے بعد یا ۳۲۴ھ میں کوفہ سے واپسی کے بعد کہا ہے اور لاذقی نے اس قسم کا واقعہ ۳۲۱ھ میں جیل جانے سے پہلے بیان کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ اس قسم کے تمام واقعات متنبی کی وفات کے بعد گڑھے گئے ہیں۔ یہی محمود محمد شاکر کا بھی خیال ہے (۹)

جن لوگوں کے بیان میں کہیں صراحۃً اور کہیں اشارۃً اس کے دعوی نبوت کا ثبوت ملتا ہے ان میں بغدادی اور ابن خلکان اور دوسرے مورخین ہیں ان لوگوں نے اپنی طرف سے کوئی رائے نہیں قائم کی ہے جو کچھ لکھا ہے وہ دوسروں کے حوالے سے لکھا ہے۔

خطیب بغدادی نے علی بن محسن التنوخی کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے اپنے والد سے سنا ہے وہ بیان کر رہے تھے کہ متنبی کی وفات کے دو سال بعد میں ابوالحسن بن ام شیبان الکوفی کے ساتھ ایک جگہ تھا وہاں متنبی کا ذکر چل پڑا تو انھوں نے کہا ۔

"کہ متنبی بنی کلب میں گیا ۔ اقامت کی اور وہیں اس نے اپنے کو علوی حسنی ہونے کا دعوی کیا پھر نبوت کا دعوی کیا پھر علویت کا دعوی کیا یہاں تک کہ شام میں اس کی جھوٹ کھل گئی ایک زمانہ قید رکھا گیا توبہ کی پھر رہا کیا گیا" (۱۰)

پھر انھوں نے بھی اس روایت کو ایک اور صاحب کے حوالے سے نقل کرکے یہ کہا ہے کہ سنا جاتا ہے کہ ابوالطیب متنبی نے بادیہ سماوہ میں نبوت کا دعویٰ کیا۔

بغدادی کی روایت زیادہ عقل سے لگتی ہوئی نہیں معلوم ہوتی ہے، پہلی روایت جس میں انھوں نے یہ لکھا کہ علوی ہونے کا دعویٰ کیا پھر نبوت کا دعویٰ ... پھر علوی ہونے کا دعویٰ کیا، اور دوسری روایت جس میں دعویٰ نبوت کا ثبوت ... پیرا کرنے والی وہی سننے والوں کی علب میں ایک بڑی تعداد کا ذکر ... انھوں نے "خلق" کا لفظ استعمال کیا ہے اس روایت کو معتبر سمجھنا نادانی کے سوا کچھ نہیں، ناقدین نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔

الانباری اور ابن خلکان نے بغدادی کی روایت کی تائید کی ہے۔ ابن خلکان نے متنبی کے دعویٰ نبوت کو صحیح قرار دیا ہے چنانچہ انھوں نے دعویٰ نبوت سے متعلق روایت لفظ "قیل" سے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے "وقیل غیر ذالک وھذا اصح" (۷۲)

اس سلسلہ میں انھوں نے کوئی بحث نہیں کی ہے مزید یہ بھی لکھا ہے کہ متنبی وہ پہلا شاعر ہے جس نے شعر کے ذریعہ دعویٰ نبوت کیا۔ (۷۳)

ان روایتوں کو صحیح مانا جائے جب تو کوئی بات نہیں لیکن وہ روایتیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا اگر یہ صحیح مانا تو پھر اعتراض یہ پیدا ہوگا کہ جب اس نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تو آخر وہ اس لقب سے مشہور کیوں ہوا اس سلسلے میں متنبی کے دوست اور اس کی دیوان کے شارح ابن جنی کی بات زیادہ معتبر سمجھنی چاہئے۔ ثعالبی نے ابن جنی کی ایک روایت نقل کی ہے پر اہم شارحین جیسے الواحدی، العکبری اور المعری نے اعتماد

کیا ہے وہ عثمان ابن جنی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ میں ابوالطیب متنبی سے یہ کہتے ہوئے سُنا کہ میرا لقب متنبی اس شعر کی وجہ سے پڑا۔ (۴۴)

انا ترب الندی ورب القوافی وسمام العدا وغیظ الحسود
انا فی امۃ تدارکہا اللہ غریب کصالح فی ثمود
ما مقامی بارض نخلۃ الا کمقام المسیح بین الیہود (۴۵)

یعنی بخشش کا ہمزاد، اشعار کا ساقی، دشمنوں کے واسطے زہر اور حاسدین کا غصہ ہوں۔ میں ایک ایسی امت میں ہوں (جو میری قدر نہیں کرتی) خدا ان کی خبر لے اور قوم ثمود میں مثل صالح کے اجنبی ہوں۔

سرزمین نخلہ پر میری اقامت ٹھیک اسی طرح ہے جیسے قوم یہود میں حضرت عیسیٰ کی اقامت تھی۔

متنبی کے ایسے اشعار کہنے میں ایک دوسرا پس منظر بھی ہے وہ یہ ہے کہ اس کی عام زندگی اس زمانے کے دوسرے شعراء کی بنسبت قدرے مختلف تھی۔ یہ انتہائی خلیق، پرہیزگار، لذات وشہوات سے دور، بلند کردار کا حامی نہ کسی پر تہمت لگانا نہ ہی اسے پسند کرنا، تمام عمر نہ جھوٹ بولا نہ زنا کیا، نہ لواطت کی، نہ کسی عورت کے پاس گیا شراب اور دیگر لہو ولعب سے کوسوں دور تھا، علم وادب کا بڑا شائق و دلدادہ تھا لگائی بجھائی سے دور رہتا اور دو رنگی نہ تھی ان خوبیوں کے سبب وہ اہل علم کی انجمنوں میں عجیب حیثیت کا حامل انسان تھا۔ اسی وجہ سے اس نے اپنی شاعری میں انبیاء کی تقدیس کا ذکر کیا اور اپنے حمد و حسین کو اس اخلاق فاضلہ کا متحمل پایا، اور نیک نیتی سے آپ نے اپنی سادگی کو صالح اور عیسیٰ علیہما السلام کے مشابہ قرار دیا۔

جس کے دل میں میرے متعلق کینہ ہے ان کی بات مت سنو لیے لجاجت
اور چغلخور یہودی کی پروا مت کرو۔
اس شعر میں بجل یہودی سے کنایہ اس فاطمی داعی کی طرف ہے جو اس
وقت شام میں تھا اس کی تاویل بعض لوگوں نے یہ کی ہے عباسیین، حمدانیین
اور فاطمیین کی نسبت میں اختلاف ہے ان کا گمان تھا کہ فاطمیین کا داد
یہودی تھا جس نے اسلام اس لئے قبول کیا تھا کہ اسلام میں ڈھکے
چھپے طور پر اپنے فاسد خیالات کو پھیلائے چنانچہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب
ہوا اسی وجہ سے شاید ان کے یہاں دعوت و تبلیغ کا کام سرّی یعنی چھپے
طور پر ہوتا ہے۔
متنبی نے ایک موقعہ سے تنوخیین کا ذکر کیا ہے جس میں اس نے ان کے
درمیان پیدا ہونے والے اختلاف اور گروہ بندی کا موجد اسی یہودی شخص
کو قرار دیا ہے۔ کہتا ہے۔

الیس عجیباً ان بین بنی اب لنجل یہودی تدب العقارب (۸۰)

کیا یہ حیرت انگیز بات نہیں ہے کہ ایک باپ کی اولاد کے درمیان ایک یہودی
بچہ کی وجہ سے بچھو رینگنے لگیں۔
تھوڑی سی بحث و تحقیق کے بعد یہ واضح ہو جاتی ہے کہ بعض فاطمی مبلغین
لاذقیہ گئے جو تنوخ کا ایک علاقہ ہے وہاں انھوں نے خفیہ طور پر اپنی دعوت عام
کرنی شروع کی جس کے سبب کچھ تنوخی ان کے دام تزویر میں آگئے اور کچھ
لوگوں نے مخالفت کی نتیجہ یہ ہوا کہ تنوخی دو گروہوں میں بٹ گئے ایک لوہ مخالفین
علویین یا شیعوں کا اور دوسرا فاطمی معتقدین کا اس دوسرے گروہ سے معدوزہ
کا خروج ہوا جس پر "عبادت عجل" کی تہمت لگائی گئی ایک قول کے مطابق ...

قید و بند کی صعوبتیں کیوں جھیلنی پڑیں۔ اس سلسلہ میں دو روایتیں نظر سے گذری ہیں۔

پہلی روایت تو وہی ہے جو مشہور ہے کہ متنبی کو دعویٰ نبوت کے سبب جیل میں ڈالا گیا مگر یہ روایت زیادہ صحیح نہیں اصل بات یہ ہے کہ اسے دعوائے نبوت کے سبب جیل میں نہیں ڈالا گیا بلکہ اس نے نبوت کا دعویٰ کیا ہی نہیں تھا بلکہ اسے حکومت وقت خلاف بغاوت کرنے کی تہمت کے سبب جیل کی صعوبتیں جھیلنی پڑیں احمد سعید بغدادی لکھتے ہیں

" ان ابا الطیب لقب بالمتنبی ولم یکن ادعی النبوۃ وحبس لا تهامه بالقیام علی الدولة ولم یحبس لادعائه النبوة " (۷۸)

دعوائے نبوت کے سلسلہ میں یہ بات بھی حیرت سے خالی نہیں کہ متنبی کے معاصرین تو اس دعوی کو جھٹلائیں اور اس میں شک وارتیاب ظاہر کریں مگر... متاخرین اس دعوائے کی تصدیق کریں۔

متنبی کے جیل جانے میں زیادہ تر علوی فاطمین کا ہاتھ تھا اس کے اشعار سے بس حقیقت حال کا انکشاف ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ کوفہ کے علوی تو اس کی ...ئی اور علوی فاطمین اسے جیل میں رکھنے کی کوشش کرتے رہے۔ متنبی کے اس قصیدہ میں جسے اس نے ۳۲۲ھ کے آخر یا ۳۲۳ھ کے آغاز میں قوم کی چغلخوری کے سبب جیل ہی میں سلطان وقت کو لکھا تھا اس میں اس کی تفصیل مل جاتی ہے۔ ...ہی نے اس قصیدہ میں یہی کہا ہے کہ اے ابن طغج جو لوگ (علوی فاطمین) میرے خلاف شورش پیدا کر رہے ہیں ان کی تم ایک نہ سننا کیونکہ وہ تو "عجل الیہود" ...ں لکھتا ہے۔

فلا تسمعن من الکاشحین ولا تعبان "بعجل الیهود" (۷۹)

ابوالطیب ہرگز یہ پسند نہیں کرتا تھا کہ اسے متنبی کہا جائے سیف الدولہ
کے دربار میں ابن خالویہ نے جب متنبی کے لقب پر ابوالطیب کا مذاق اڑایا تو
اس نے وہاں یہی جواب دیا تھا۔

لست ارضی بھذا وانما یدعونی بہ من یرید الغض منی ولسنا
اقدر علی المنع۔ (۷۶)

میں اس سے ہرگز راضی نہیں ہوں جو لوگ اس کے ذریعہ پکارتے ہیں
دشمنی کے سبب پکارتے کیا کروں میں روک بھی نہیں سکتا۔

متنبی کو متنبی کے لقب سے مشہور کرنے میں اس کے دشمنوں کا زیادہ ہاتھ
ہے ۳۲۶ھ میں بدر بن عمار کے دربار میں جب اس کی رسائی ہوئی تو وہ
اتنا قریب ہوگیا کہ دوسرے درباری شعراء متنبی سے حسد کرنے لگے
چونکہ مخلص اور پاک خصلت انسان تھا لہو ولعب کے محافل سے اجتناب
کرتا تھا اپنے اشعار میں شراب و کباب اور حسن و شباب کے ذکر کے بجائے
مذہبی خیالات اور فلسفیانہ افکار کو بیان کرتا دوسرے شعراء نے جب
دیکھا تو ان سے رہا نہ گیا ان کی بھاری اکثریت متنبی کے مخالف ہوگئی ان
لوگوں نے اس کے اشعار سے یہ محسوس کیا کہ یہ فخر و غرور کی چوٹی پر پہنچ
چکا ہے کوئی ایسا طریقہ اپنایا جائے جس سے اس کی تذلیل و رسوائی ہو جائے
ان لوگوں کو جب اس کے وہ اشعار نظر سے گذرے جس میں اس نے اپنے کو حضرت
صالح اور حضرت عیسیٰ سے تشبیہ دی ہے تو ان لوگوں نے موقعہ غنیمت سمجھا
اور طنزاً متنبی کہکر پکارنے لگے یہ واقعہ حسن زبان کی تصریح کے مطابق
۳۳۳ھ کا ہے (۷۷)

مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اس نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تو پھر

.مجل الیہود ہ سے اشارہ اس کی طرف اور " مجل یہودی " سے اشارہ فاطمی مبلغین و دعاۃ کی طرف ہے۔" (۸۱)

اس کے علاوہ ابوالحسین الناشی کی گفتگو سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ متنبی دعوٰی نبوت کے سبب قید نہیں کیا گیا بلکہ اس کے کچھ اور دوسرے اسباب تھے۔ وہ کہتے ہیں۔

"میں ۳۲۵ھ میں کوفہ تھا میں وہاں کی جامع مسجد میں اپنا شعر املا کر رہا تھا لوگ مجھ سے لکھ رہے تھے متنبی وہاں موجود تھا اور اس وقت تک متنبی کے لقب سے مشہور نہیں ہوا تھا۔ (۸۲)

اس قول کی روشنی میں یہ کیسے مان لیا جائے کہ اسے دعوٰی نبوت کے سبب قید کیا گیا کہ جب کہ وہ ۳۲۱ھ میں جیل میں ڈالا گیا اور تقریباً دو سال بعد اس کی رہائی ہو گئی اور یہ واقعہ ۳۲۵ھ کا ہے۔

مندرجہ بالا بیانات کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنا آسان ہو گیا ہو گا کہ اس نابغہ روزگار شاعر کے مذہبی و دینی رجحانات کیا تھے ظاہر ہے کہ وہ کسی ایک جماعت، کسی ایک فکر اور کسی ایک گروہ سے وابستہ نہیں تھا نہ وہ شیعہ تھا نہ قرمطی نہ فرقہ علویہ کا معتقد تھا نہ فرقہ اسماعیلیہ کا دلدادہ، نہ وہ اسلام دشمن تھا نہ سوفسطائیہ کا پیرو کار، نہ ملحد و بے دین تھا، نہ نبوت کا داعی، نہ رنگین مزاج تھا نہ ہی پکا صوفی، اس کے دیوان میں ہر قسم کے خیالات و افکار ملتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک پاک طینت پاک خصلت، پاکباز، بلند حوصلہ اور بلند ہمت آزاد مشرب انسان تھا۔

مصادر

۱۔ ابن خلکان، وفیات الاعیان (۱: ۱۰۵)

۲۔ یوسف انیدلیجی، الصبح المبنی ص ۲۰ قاہرہ ۱۹۶۳ء

۳۔ عبدالوہاب عزام، ذکری ابی الطیب ص ۲۸ بغداد ۱۹۳۶ء
خطیب بغدادی تاریخ بغداد (۴: ۱۰۳) بیروت

۴۔ عبدالوہاب عزام ذکری ابی الطیب ص ۲۷۔

۵۔ حنا فاخوری تاریخ الادب العربی ص ۵۹۹ بیروت

۶۔ دیوان متنبی ص ۳۷ بیروت ۱۹۵۸ء

۷۔ علی ادہم، علی ہامش الادب والنقد ص ۶۴ دارالفکر العربی

۸۔ بغدادی خزانۃ الادب (۱: ۳۸۲)

۹۔ ابن حجر لسان المیزان (۱: ۱۵۹)

۱۰۔ طہ حسین مع المتنبی ص ۶۶

۱۱۔ شوقی ضیف الفن و مذاہبہ ص ۲۲۳ بیروت ۱۹۵۶ء

۱۲۔ شرح دیوان متنبی ص ۲۹۰ جلد ۴ بیروت

۱۳۔ علی ادہم علی ہامش الادب والنقد ص ۶۶

۱۴۔ دیوان المتنبی ص ۲۰۲

۱۵۔ علی ادہم علی ہامش الادب والنقد ص ۶۶

۱۶۔ دیوان المتنبی ص ۵۰۷

۱۷۔ العکبری، التبیان ص ۱۴۷

۱۸۔ دیوان المتنبی ص ۴۶۴

۱۹۔ شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص ۔ ۲۲۵

۲۰۔ شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص ۲۲۹

۲۱۔ دیوان المتنبی ص ۲۷۴

۲۲۔ دیوان المتنبی ص ۲۶۷

۲۳۔ شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص ۲۳۸

۲۴۔ دیوان المتنبی ص ۸۴ ۔

۲۵۔ العکبری ، التبیان ۲۹۰

۲۶۔ مختصر تفسیر ابن کثیر (۲: ۴۳۲)

۲۷۔ ابن خلدون مقدمہ ۳۲۲۔

۲۸۔ العکبری التبیان ص ۵۵۵

۲۹۔ دیوان المتنبی ص ۱۲۲ ۔

۳۰۔ شوقی الضیف الفن ومذاہبہ

۳۱۔ دیوان المتنبی ص ۲۶۸

۳۲ دیوان المتنبی ص ۳۲۶)

۳۳۔ دیوان المتنبی ص ۱۵۳

۳۴۔ دیوان المتنبی ص ۳۲۴

۳۵۔ دیوان المتنبی ص ۲۶۱

۳۶۔ شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص ۲۳۱

۳۷۔ تاریخ الفلسفہ والاسلام ص ۴۳

۳۸۔ شوقی ضیف الفن ومذاہبہ ص ۲۳۲

۳۹۔ دیوان المتنبی ص ۱۲۸

۴۰۔ دیوان المتنبی ص ۸۵
۴۱۔ دیوان المتنبی ص ۸۵
۴۲۔ دیوان المتنبی ص ۱۲۵
۴۳۔ دیوان المتنبی ص ۳۱۹
۴۴۔ دیوان المتنبی ص ۴۸۱
۴۵۔ دیوان المتنبی ص ۱۲۹
۴۶۔ دیوان المتنبی ص ۵۸
۴۷۔ دیوان المتنبی ص ۴۴
۴۸۔ دیوان المتنبی ص ۸۵
۴۹۔ شوقی ضیف الفن و مذاہبہ ص ۲۳۸
۵۰۔ شوقی ضیف الفن و مذاہبہ ص ۲۳۸
۵۱۔ دیوان المتنبی ص ۱۵۱
۵۲۔ دیوان المتنبی ص ۱۴۷۔۱۴۸
۵۳۔ دیوان المتنبی ص ۱۹
۵۴۔ دیوان المتنبی ص ۵۴۲
۵۵۔ دیوان المتنبی ص ۳۸۹
۵۶۔ دیوان المتنبی ص ۵۵۸
۵۷۔ دیوان المتنبی ص ۱۹۸
۵۸۔ بدیعی۔ الصبح المبنی ص ۵۲
۵۹۔ المعری رسالۃ الغفران ص ۴۱۵ مصر ۱۹۵۰ء
۶۰۔ عبدالوہاب عزام ذکری ابی الطیب ص ۶۵

۶۱۔ بدیعی الصبح المنبی ص ۳۴

۶۲۔ ثعالبی یتیمۃ الدہر (۱: ۱۳۹)

۶۳۔ احمد سعید بغدادی امثال المتنبی ص ۱۲۴

۶۴۔ دیوان المتنبی ص ۵۵

۶۵۔ نورالدین الشعراء الثلاثۃ ص ۲۶

۶۶۔ نورالدین الشعراء الثلاثۃ ص ۲۶

۶۷۔ دیوان المتنبی ص ۱۱۰ مطبوعہ دہلی ۱۳۰۷ھ

۶۸۔ دیوان المتنبی ص ۸۹، ۹۱

۶۹۔ محمود محمد شاکر المقتطف ۱۹۳۶ء

۷۰۔ محمود محمد شاکر المقتطف ص ۵۱ ۱۹۳۶ء

۷۱۔ خطیب بغدادی تاریخ بغداد (۴:

۷۲۔ ابن خلکان وفیات الاعیان (۱: ۱۰۳)

۷۳۔ ابن خلکان وفیات الاعیان (۱: ۱۰۳)

۷۴۔ ثعالبی۔ یتیمۃ الدہر (۱: ۱۱۳)

۷۵۔ دیوان المتنبی ص ۲۰

۷۶۔ سعید بغدادی امثال المتنبی

۷۷۔ حسن زیات، تاریخ الادب العربی ص

۷۸۔ سعید بغدادی۔ امثال المتنبی ص ۱۲۸

۷۹۔ دیوان المتنبی ص ۵۴

۸۰۔ دیوان المتنبی ص ۷۵

۸۱۔ محمود محمد شاکر المقتطف ص ۶۲۔ (۸۲) محمود محمد شاکر المقتطف ص ۶۴

اودھ کے چند عربی شعراء

مسعود انور علوی کاکوروی

ہندوستان میں عربوں کی آمد سے عربی شاعری کا آغاز بھی ہوتا ہے۔ البتہ یہ شاعری خالص عربوں کی شاعری تھی بعد ازاں سندھی موالی مثلاً ابوالعطا سندی، ابوالفتح کشاجم وغیرہ ہندی الاصل حضرات شعر کہتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ہندوستانی شعراء بڑی حد تک جاہلی شعراء اور ابو تمام و متنبی نیز صاحب مقامات حریری کے کلام سے متعارف ہو چکے تھے۔ اسی وجہ سے یہاں مقامات حریری، دیوان متنبی، حماسہ، سبع معلقات، قصائد بانت سعاد اور بوصیری کے متعدد شروح و حواشی لکھے گئے۔ اور فارسی و اردو تراجم ہوئے۔ ہندوستانیوں نے اہل زبان کی تراکیب، بندش الفاظ معانی کی ادائیگی اور اسلوب بیان کو ایک حد تک اپنایا اور ان ہی بحور و قوافی میں مافی الضمیر کو ادا کیا، لیکن اس کے باوجود ہندوستانی شعراء اپنے کلام میں وہ بات نہ پیدا کر سکے جو ان کی شاعری کو اہل زبان کی شاعری کے شانہ بشانہ کرتی۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ یہاں کے شعراء باوجود عربی زبان میں مہارت کے وہ ماحول نہ پا سکے جو اہل زبان کی شاعری کے لئے درکار تھا۔ علاوہ ازیں عربی شاعری کو بھی اپنے فروغ کے لئے شاہی سرپرستی درکار تھی جو اسے نہ حاصل ہو سکی۔ اسی لئے اہل عرب نے یہاں کے علماء و فضلاء کو ان کی علمیت اور فضیلت کی بنا پر

ں نگاہ سے تو دیکھا مگر بلند پایہ عربی شاعر کی حیثیت سے انھیں عام طور پر
ر کیا۔ جیسے جیسے زمانہ گذرتا گیا عربیت پر عجمیت کا غلبہ ہوتا گیا۔ اودھ کے
اور سلاطین و امراء کا طبعی رجحان فارسی کی طرف تھا۔ مدارس عربیہ میں عربی
علوم کی ترویج و اشاعت اور درس و تدریس ضرور تھی مگر اس کے باوجود
بان علماء و فضلاء کے دائرے میں محدود رہی۔ ہندوستان کے عربی گو شعرا
ب کے روزمرہ کے لسانی تغیرات سے لاعلم رہے اس لئے عام طور پر ان
دب قدیم طرز کا رہا۔ اس عربی ماحول کے نہ ہونے اور اس پر عجمیت کا گہرا اثر
کے باوجود اودھ کا عربی سرمایہ قابل توجہ ہے۔ یہاں ایسے متعدد شعراء پیدا
ہوا اگرچہ اصحاب معلقات اور متنبی نیز دیگر اہل زبان کے ہم پلہ تو نہ ہو سکے۔
، کا کلام کسی نہ کسی وجہ سے اہمیت کا حامل ہے اور ہندوستانی عربی شاعری
ں کا ایک منفرد مقام ہے۔

شعراء نے اپنے قصائد کی ابتداء اہل عرب کی پیروی میں تشبیب سے کی اور ایرانی
ں کے طریقے اور اردو شاعری کے خلاف معشوق کو مونث ہی رکھا ہے شعرائے
ں زندگی چونکہ عربوں کی طرح بدویانہ نہ تھی اس لئے بے آب و گیاہ لق و دق
ں میں پانی کی تلاش، نخلستانوں کی جستجو، لو، دھوپ کی شدت اور...
ب کی تمازت وغیرہ کا عام طور پر تذکرہ نہیں ہے۔ شعراء کے عام طور پر ممدوحین
سلاسل کے شیوخ طریقت، ان کے مرشدین و مرشد زادگان، علما و فضلا
ساتذہ ہیں۔ ان کے کلام میں غزلیں بھی موجود ہیں اور مراثی، تقاریظ، رباعیات
ن، تضمینیں، حمد و نعت، مناجات، تاریخ گوئی، تہنیت، تعزیت، حکمت
، فخر و حماسہ، حب الوطنی، منظوم مراسلت، شکایت زمانہ وغیرہ پر بھی
ر ملتے ہیں۔

عشق سے برأت اور معشوق سے تنفر اور بیزاری کا مضمون وزیر سندیلو
کے کلام میں ملتا ہے "مظہر البرکات" میں میر غلام علی آزاد بلگرامی کی مثنویاں
صنعت تجنیس میں مفتی محمد عباس تستری لکھنوی کی "اجناس الاجناس"
ذکر ہیں۔ آزاد بلگرامی نے فارسی شاعری کے رنگ معشوقہ کے سراپا کو
شرح و بسط سے پیش کیا ہے۔ معشوقہ کے نام لیلیٰ، سلمیٰ، عذرا، زینب
اور سعاد وغیرہ ملتے ہیں جو خالص عربی شعراء کی تقلید ہے۔

آزاد بلگرامی نے تیئس ۲۳ ہند صنائع کے اصطلاحی نام عربی زبان دا
میں اضافہ کے خیال سے اپنے کلام میں پیش کئے۔

قاضی القضاۃ مولانا نجم الدین علی خاں علوی ثاقب کاکوروی (۲۹
م۱۸۱ء) اور سید محمد بلگرامی (۱۱۸۵ھ/۱۷۷۲ء) نے اپنے اشعار میں
کا نام اس طرح پیش کیا ہے۔

لِسَلمیٰ جمالٌ کشمسِ الضُّحیٰ
لَہَا جَبہۃ مثلَ ھلالٍ بَدا (۱)

قالت فتاۃ لسلمیٰ یا صویحبتی هبنی لعا شقك المسكين تسكيه
قالت تجیب لان یجیبه مکتئب لتعلمن علی شیئ تقولینا (۲)

ثاقب کاکوروی معشوقہ کی تعریف کرتے ہیں۔

لَہَا قامۃ مثل سرو تمیل یداها کاغصانه بالمساء (۳)

۱۔ سفر نامۂ لندن، مسیح الدین خاں علوی (سفیر شاہ اودھ، مخطوط) حدیقۃ الافراح ۳۸،
۲۔ سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان: ۸۸
۳۔ حدیقۃ الافراح: ۲۳۰۔

اردو کے شعراء نے اپنے کلام میں عربی اقتباسات، قرآنی آیات اور احادیث کا بر محل استعمال بھی کیا ہے۔

عطاء رب الورى فى الكف توسعة　　　وزاده بسطة فى العلم والجسم

قلت أهلا بمن جلت عناية　　　بها تيسر لى نور على نور (۱)

غلام علی آزاد بلگرامی (۱۲۰۰ھ/۱۷۸۶ء) نے مصرعہ اولیٰ میں عجمی خیالات کی ترجمانی کی ہے۔

...جلیل محمد بلگرامی (۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء) کا شعر ہے۔

وغدوت من نمامها متعجبا　　　لا يدخل الجنة النمام (۲)

اہل عجم کی اتباع میں یہاں کے شعراء نے باد نسیم اور کبوتروں سے بھی پیام رسانی کا کام لیا ہے۔

غنی نقی زیدپوری (۱۲۰۵ھ/۱۷۴۴ء) کا شعر ہے۔

نسيم الصبا بلغه سلاما　　　إلى العلامة الحبر المتين (۳)

شعراء نے عجمی خیالات کو بھی عربی اشعار میں خوب سمویا ہے۔ آزاد بلگرامی (۱۲۰۰ھ/۱۷۸۶ء) نے مصرعہ اولیٰ میں عجمی خیالات کی ترجمانی کی ہے۔

قد ودفى مقلتى ايام لقيتها　　　هل ما مضى من زمان العمر يأتينى (۴)

...ل اور وصال کا تذکرہ بھی ان کے اشعار میں ملتا ہے۔

اسمائنا المساء غصن الصندل　　　او ما تنشم ريحها فى المحفل

لا غرو ان حبيبى العشاق قبل غد　　　من بعد ما احرقتهم نار اشواق

---

۱. السبحة: ۱۰۱

۲. السبحة: ۱۵۳

۳. نجوم السماء: ۲۹۲

۴. نزہۃ الخواطر ۶: ۲۰۵

عربی شاعری میں وقیع مقام کا ضامن ہے۔

انتصار کے پیش نظر ان شعرا میں سے نمونۃً صرف تین کا اجمالی تذکرہ اور ان کے کلام کا نمونہ پیش کیا جا رہا ہے تاکہ اودھ کی عربی شاعری اور اس کے مزاج کا اندازہ ہو سکے بقیہ سولہ شعراء کے واسطے حواشی ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ سید عبدالجلیل بلگرامی (۱۱۳۸ھ/۱۷۲۵ء)

۲۔ طفیل محمد بلگرامی (م ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء)

۳۔ ملا محب اللہ کاکوروی (م ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء)

۴۔ سید محمد بلگرامی (۱۱۸۵ھ/۱۷۴۸ء)

۵۔ محمد یوسف بلگرامی (م ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء)

۶۔ میر غلام علی آزاد بلگرامی (۱۲۰۰ھ/۱۷۸۵ء)

سبحۃ المرجان: ۷۹، ۸۳، حیات جلیل جلد اول و دوم، مآثر الکرام ۱: ۲۵۰-۲۶۸، حدیقۃ الافراح: ۲۲۲، ریاض الفردوس: ۱۲۷، شمع انجمن: ۳۱۲، ... الادب: ۲۰۵، ابجد العلوم، ۹۰۷-۹۰۸، مفتاح التواریخ ۳۱۰-۳۱۱، ... ہند، ۱۰۸، ۱۰۹، النزہۃ ۶: ۱۳۹-۱۴۰ THE CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LIT...

... ۹۴، مآثر الکرام ۱: ۱۴۹، ۱۵۴، ۲۵۱-۲۵۲، حدائق الحنفیہ ۱۴۴ ... ۳۱۶، ابجد العلوم ۹۱۰، ۹۱۱، شمع انجمن ۲۷۹ ...

... تذکرہ ۹۸ ... نزہۃ ۶: ۱۱۸ ...

... دیوان کاکوروی: ۱۶۹ ...

... مآثر الکرام: ۲۹۳ ... ابجد ...

۱۸۔ علامہ فضل حق خیرآبادی (۱۲۷۸ھ/۲۔۱۸۶۱ء)

۱۹۔ مفتی محمد عباس تستری لکھنوی (۱۳۰۶ھ/۹۔۱۸۸۸ء)

رضا حسن خاں علوی کاکوروی :۔

امیر رضا حسن خاں (ایف، اے، ایس پی) ابن نواب امیر حسن خاں بسمل ابن میر ... خاں علوی سفیر شاہ اودھ، مخدوم زادگان (علوی) کاکوری میں سے تھے۔ ۳ ذیقعد روز پنجشنبہ ۱۲۴۶ھ مطابق ۲۷ اپریل ۱۸۳۱ء کو کانپور میں پیدا ہوئے[1]۔ حاجی محمد سعید بغدادی نے تاریخ ولادت متعدد قطعات سے نکالی۔

شرف العصر مولود وفاق   اور   معدن الخیر قدزان الوجود[2]

۱۲۴۶ھ   ۱۲۴۶ھ

قسام ازل نے لکھ دیا تھا کہ یہ بچہ کم عمری ہی میں ایک بلند پایہ شاعر اور متبحر عالم بن جائے گا۔ والد ماجد نواب امیر حسن خاں بسمل عربی و فارسی میں بڑی دسترس رکھتے تھے۔ ان کی تصانیف میں "پنج گلین" اور "میزان المعانی" مشہور ہیں[3]۔

النزہۃ ، ۷ ، ۲۲ ، ۲۵ ، تراجم علمائے حدیث ہند ۱: ۱۸۴، ۲۷۶، ۲، تلامذۂ غالب ۲۳۱ ۔ ۲۳۲

۱۸۔ آثار الصنادید ۴ ۱۰۳ ۔ ۱۲۴ ، الثورۃ الہندیہ (باغی ہندوستان) ، ریاض الفردوس: ۱۴۰، ابجد العلوم: ۱۶۳ ، علماء کے چند علماء ۳۳ ، ۳۵ ، تذکرہ ۱۶۴ ، ۱۶۵ ، النزہۃ ۷: ۳۷۴ ، ۳۷۷

۱۹۔ تاریخ عباس جلد اول و دوم ۔ النزہۃ ۱۸ ، تذکرہ بے بہا ۲۲۵ ۔ ۲۲۱

۱۔ تذکرۂ مشاہیر کاکوری: ۱۶۸ ، تذکرہ : ۶۳

۲۔ ایضاً   ایضاً

۳۔ تذکرۂ مشاہیر کاکوری: ۵۲

رضا حسن خان چار سال کی عمر میں حسبِ دستور پڑھنے بٹھائے گئے ۔ جملہ کتب رسمیہ کانپور میں مشاہیر علما کے روبرو پڑھیں[1] ابھی تعلیم میں منہمک تھے کہ والد نے اپنے پاس کلکتہ بلا لیا۔ چنانچہ ۲۶ محرم الحرام ۱۲۶۳ھ کو کانپور سے روانہ ہوئے اور ۱۶ ربیع الاول کو کلکتہ پہنچے[2] وہاں پہنچ کر بقیہ تعلیم حاصل کی اور مشہور اساتذہ سے اکتساب علم کیا۔ خداداد ذہانت اور فراست کی بنا پر اٹھارہ سال کی عمر میں تمام علوم کی تحصیل سے فارغ ہو کر فاتحۂ الفراغ پڑھا[3] عربی ادب کی تعلیم سید عبدالرزاق یمنی سے حاصل کی۔ عربی و فارسی نظم و نثر میں یکساں قدرت حاصل تھی۔ صاحب "تذکرہ علمائے ہند" ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"وہ خداداد ذہانت و فطانت کے مالک تھے۔ اٹھارہ برس کی عمر میں تمام علوم متعارفہ سے فراغت حاصل کی۔ خاص طور پر عربی و فارسی نظم و نثر کی انشا میں اپنے معاصرین سے بھی آگے بڑھ گئے۔ اہل کمال ان کی جانب اشارے کرنے لگے۔ بنگال میں ان کی تصانیف مشہور ہیں۔ ان تصانیف میں "قصیدہ انموذج الکمال" جو قصیدہ بردہ کا ہم قافیہ ہے۔ ۱۲۷۴ھ میں تصنیف فرمایا، چنانچہ اس کے اختتام پر فرماتے ہیں۔

تمللہ یم فقد اسا حسن موتمنا
اللہ ازلی الایجاز والختم
۱۲۷۴ھ

---

[1] النزہۃ ۷ : ۱۷۸ ۔

[2] لامیۃ الہند و ریحانۃ الزند ۔ رضا حسن خاں علوی : ۲۳

[3] النزہۃ ۷ : ۱۷۸ ۔

۱۲۶۵ھ میں جب ان کی عمر بیس سال تھی [illegible] قصیدہ کی
شرح لکھی۔ دوسری تصنیف "معارج الاذکیاء" اہم موقف
علوم کے مشکلات کے حل کے سلسلہ میں ہے۔ مؤلف کی نظر
سے یہ دونوں کتابیں گزری ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں
کتابوں سے مصنف کی علمی صلاحیت ظاہر ہوتی ہے۔" (۱)

"نزہۃ الخواطر" کے مؤلف رقم طراز ہیں کہ موصوف نے درس وتدریس کا شغل شروع
کیا اور تقریباً بیس تصانیف مرتب کیں (۲)

رضا حسن خان کلکتہ میں مقیم تھے اسی اثنا میں والد ماجد کا ۱۴ رمضان
۱۲۸۲ھ مطابق ۸ ستمبر ۱۸۶۵ء کو انتقال ہو گیا۔ (۳) اس کے بعد مستقل طور پر درس و
تدریس اور تصنیف وتالیف کی طرف متوجہ ہو گئے۔

وَصَرَفْتُ اکثر اوقاتی فی التصنیف فما عدوت الا وانا
صاحب اکثر المصنفات العجیبة ورسائل کثیر من المؤلفات
الغریبة (۴)

"تذکرہ مشاہیر کاکوری" میں ان کے نگارشات کے نام اس طرح درج کیے ہیں:
"التحقیقات الدقیقہ" حاشیۃ علی حاشیۃ الزاہدیہ علی الرسالۃ
المعمول المنظوم فی تحقیق العلم والمعلوم، حاشیۃ شرح تہذیب جلالی، حاشیہ

۱۔ تذکرہ، ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔
۲۔ النزہۃ ۷: ۱۷۷
۳۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری: ۵۵۔
۴۔ لامیۃ الہند ا ۲۳

الصدرا، کد القلم فی حل شیبۃ المبذر الاصم، صولۃ الضرغام فی دفع زخرفات الاوھام، الترشیح المزید فی تفہیم الیزید، غایۃ الارب فی شرح لامیۃ العرب، معاطاۃ الکوس فی شرح العروس، اعمال القلم والبیان فی جلاء سبحۃ المرجان، نکہۃ الھند والعنبر فی تعمیر سلافۃ العصر کین الصہباء فی دستور الانشاء، اعتراضات علی عجب العجائب، نزھۃ الارواح، اعتراضات علی حدیقۃ الافراح لازالۃ الاتراح، جولان القلم فی شرح لامیۃ العجم، اعتراضات علی نفحۃ الیمن فیما یزول بذکرہ الشجن، بستان الادب فی لطائف العرب، مطارح الاذکیاء، ھدیۃ لاحباء، قصیدہ انموذج الکمال، لامیۃ الہند" (۱)

"مطارح الاذکیاء" بیاسی صفحات پر مشتمل ایک رسالہ ہے جسے موصوف نے رمضان ۱۲۹۳ھ میں تحریر کیا۔ اسی سال کلکتہ میں طبع ہوا۔ لکھتے ہیں۔

"وسمیتھا مطارح الاذکیاء ولقبتھا بھدیۃ الأحباء، وذالک فی جلستین من یومین مع قلۃ الترصۃ وکثرۃ المشاغل (۲)

"قصیدہ لامیۃ الہند" عربی زبان پر موصوف کی قدرت کی دلیل ہے۔ ایک سو سولہ ۱۱۶ اشعار پر مشتمل یہ قصیدہ صفر ۱۲۹۳ھ میں صرف ایک شب میں کہہ ڈالا اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ نہ تو اس میں تکرار قوافی ہے، ورنہ ابتذال مضمون تسب منوستاہر شعر کی تصریح بھی کی ہے۔ اپنے پیش روؤں میں سب سے زیادہ طویل لامیہ قصیدہ ہے۔

۱۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری، ۱۹۹۔ ۱۶۰

۲۔ مطارح الاذکیاء: ۲

یہ قصیدہ بشروع ۱۲ صفر ۱۲۶۳ھ [illegible] کلکتہ میں طبع ہوا۔ قصیدہ کے آخر میں شاہ اودھ نصیر الدین حیدر (۱۸۲۷–۱۸۳۷ء) کی شان میں کچھ مدحیہ اشعار بھی ہیں۔

چند متفرق اشعار ملاحظہ ہوں۔

العقل فی القهر کالغمرات فی الزلل — والجهل [illegible] الغلل

اصبر علی مهلکات الدهر مرتلفا — فالصبر [illegible] الایمان [illegible]

لا تغترن علی ما جاء من نشط — ان النشاط بها یاتی علی الزلل

والقلب منکسر اسفا علی عتو — والعین باکیة [illegible]

کیف السبیل الیها کل احاط بها — اسد المعارک ابطال [illegible]

وحولها قد غدت مسکونة معها — بیض وسمر وسهم الاعین النجل

رأیتها لیلة واللیل فی ظلم — والحرس فی کسل والناس فی شغل

حییت من ودها لقالی وقلت لها — قد لحضر اللیل من لاخاف بالاثقل

فقالت اذهب وانی لست اسمعه — ولست اخشی من الاکدار والملل

رضا حسن خان نے اپنے والد کی یاد میں کچھ اشعار کہے تھے ان سے ان کے جذبات واحساسات کی ترجمانی ہوتی ہے۔ چند اشعار درج ذیل ہے ہیں۔

یا للاعزة ساروا فی التباشیر — فاسود یومی کاحداق الیعافیر

نحو الجسوم هم الارواح قد رحلوا — وخلفوا نا کامثال التصاویر

من لی با برام امراض زمنت بها — راح الطبیب المداوی بالتدابیر

الدهر مدید الحنوان حیث طوی — بساط عافیتی طی الطوامیر

لا یحمل الصخر ما تلدع فی کبدی — فکیف یحملها سلک الاساطیر

افسوس کہ ان کی عمر نے وفا نہ کی اور عین شباب میں انیس سال پانچ ماہ کی

عمر میں ۱۹ ربیع الآخر روز دو شنبہ ۱۲۶۶ھ مطابق ۴ مارچ ۱۸۵۰ء کو کلکتہ میں فوت ہوئے۔ (۱)

ان کی وفات کے بعد ان کی خود نوشت تحریر ملی جسے انھوں نے بطور وصیت لکھا تھا۔ چند جملے ملاحظہ ہوں۔

اما بعد فان الحیوة والموت مستویان لاسیا عند العاقل
الفطن الخبیر الماھر من الشاھدات بالامور الباطنة ان
فناء البدن غیر مستلزم لفناء الروح والاصل فی وجود الانسان
ھو الروح لا البدن. فانی موجود مشیر الی وجودی وما
وجودی الا الروح فقط وانما البدن قفسة خبیثة والروح
دائمة، باقیة، ناظرة، حاضرة، شاھدة۔ اذا ثبت ھذا
فاعلم انی لا ابالی بالموت بوجه من الوجوہ ؎

مرگ اگر مرد است گو پیش من آی　　　تا در آغوشش بگیرم تنگ تنگ
من ز وے عمرے ستانم جاوداں　　　او ز من دلقے ستاند رنگ رنگ

والله شھید علی ما قلت واقول انی متبرء کمال التبری عن
حیاتی فانی لا اجد فی وجودی الخارجی الا خسران الدنیا والآخرة
وذالک ھو الخسران المبین الخ (۲)

۱۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری: ۱۷
۲۔ تفصیلی حالات کے واسطے ملاحظہ ہو "کواکب" مسعود انور علوی کاکوروی مطبوعہ ۱۹۸۷ء)

طلاق اور عدت کے مسائل
قرآن مجید کی روشنی میں

مولانا محمد شہاب الدین ندوی جنرل سکریٹری فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ بنگلور

۲ ۔ طلاق ایک ایک کرکے دی جائے

آج کل لوگ جہالت کی بنا پر یک ساتھ تین طلاقیں دے بیٹھتے ہیں ۔ یہ بہت سخت گناہ ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی مذمت کی ہے حضرت عمرؓ تو ایسے شخص کو جو اپنی بیوی کو یک ساتھ تین طلاقیں دیتا تھا دُرّے لگایا کرتے تھے (۱) اور اصلاحِ معاشرہ کے لئے یہ طریقہ آج بھی مسلم ملکوں میں رائج کرنے کی ضرورت ہے کہ بیک وقت تین طلاق دینے والوں کی خبر دُرّوں سے لی جائے ۔ ورنہ یہ مذموم طریقہ ختم نہیں ہو سکتا ۔

طلاق دینے کا صحیح شرعی طریقہ یہ ہے کہ یا تو عورت کو طُہر کی حالت میں صحبت کئے بغیر صرف ایک طلاق دے کر چھوڑ دیا جائے ۔ (جسے طلاق اَحسن کہتے ہیں) یا تین مہینوں میں تین طلاق ایک ایک کرکے دی جائے (جسے طلاق حَسن کہا جاتا ہے ۔) یعنی ہر مہینہ ایک طلاق ایسی حالت میں دی جائے جب کہ عورت

---

۱ شرح معانی الآثار ۲/۳۸ ۔ مصنف عبدالرزاق ۶/۳۳۴ ، مصنف ابن ابی شیبہ ۵/۱۲

کی ماہواری کے دن نہ ہوں اور اس دوران اس نے بیوی سے صحبت نہ کی ہو۔
۔ طریقے پر مرد جب دو طلاقیں دے چکا ہو تو اس کو تیسری طلاق دینے سے
پہلے عورت کو ... حق باقی رہتا ہے اس کا تذکرہ پہلی آیت میں " طلاق
... کے الفاظ کے ذریعہ کیا گیا ہے۔ (۲۲۹ ق)
غرض یہ آیت کریمہ ان دونوں قسم کی طلاقوں کی حامل بن سکتی ہے کیونکہ
... میں قرآنی الفاظ " الطلاق مرتان " (طلاق دو بار ہے) کے مطابق
... طور پر طلاق دینے کا ضابطہ پورا ہو جاتا ہے۔ یا الفاظ دیگر " طلاق دو
ہے " کہنے کا تقاضہ ہے کہ یہ دونوں طلاقیں الگ الگ ہوں، یکبارگی نہ
دی، ورنہ گناہ لازم آئے گا اور خدا کی نافرمانی ہوگی۔

... تین طلاق کے بعد عورت حرام ہو جاتی ہے۔

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو شرعی طریقے کے مطابق ایک یا دو طلاق (حالت
... میں ماہانہ ایک ایک حساب سے) دے دیں، مگر رجوع نہیں کیا یہاں
... کہ عورت کی عدت گزر چکی تو اب مرد کو رجوع کرنے کا اختیار باقی نہیں
... اور ایسی عورت کو " بائن " یا " بائنہ صغریٰ " کہا جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ
... عورت اپنے شوہر کے نکاح سے آزاد ہو گئی اور اس پر حق زوجیت باقی
نہیں رہا۔ اس صورت میں دوبارہ ملاپ کے لئے پھر نئے سرے سے نکاح کرنا
پڑے گا۔ لیکن اگر تیسرے طہر میں تیسری بار طلاق دے دی جائے تو پھر شوہر کو
رجوع کرنے کا حق سرے سے باقی ہی نہیں رہتا۔ اور بغیر حلالے کے ان دونوں
... کا نکاح بھی نہیں ہو سکتا۔ یعنی جب تک کہ کوئی دوسرا شخص اس عورت
... اپنے نکاح میں لے کر اس سے ہم بستری نہ کرلے۔ اس کا تذکرہ آیت ۲۳۰

کہ اس فقرہ میں کہا گیا ہے: "پھر شوہر نے اگر عورت کو تیسری بار طلاق دے
دی تو وہ عورت اس کے لئے حلال نہ ہوگی جب تک کہ اس کا نکاح دوسرے
شخص سے نہ ہو جائے" یعنی جب تک کہ دوسرا شخص اس سے صحبت نہ کر لے۔
واضح رہے کہ لفظ نکاح کے اصل معنی جماع یعنی صحبت کرنے کے ہیں۔ اور مجازاً
یہ لفظ عقد نکاح کے لئے بولا جاتا ہے۔[۵۸] اس لحاظ سے "حتی تنکح زوجاً
غیرہ" کی رو سے دوسرے شوہر سے ہم بستری ضروری ہے۔ امام رازی
فرماتے ہیں کہ اس آیت میں لفظ "تنکح" صحبت پر اور لفظ "زوجاً" عقد
نکاح پر دلالت کر رہا ہے۔[۵۹] اس لحاظ سے حلالے کے لئے یہ دونوں باتیں ضروری ہیں
ہیں۔ اس کی مزید تشریح ہو جائے
گی۔

اس آیت کریمہ (۲۲۹) کی رو سے ثابت ہوتا ہے کہ طلاق یکبارگی نہیں بلکہ
الگ الگ دینا چاہیے۔ مگر دو طلاقوں کے درمیان کتنا وقفہ ہو؟ یہ بات اس
آیت سے یا قرآن کی کسی بھی دوسری آیت سے ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے
صرف مجرد تفریق یعنی الگ الگ طلاق دینے کا اثبات ہوتا ہے۔ ہاں البتہ اس
کی شرح حدیثوں سے ہو جاتی ہے کہ دو طلاقوں کے درمیان کم از کم ایک مہینے کا وقفہ
ہونا چاہیے۔ البتہ رہا یہ مسئلہ کہ اگر کوئی غیر شرعی طور پر بیک وقت دو یا تین
طلاقیں دے دے یا تھوڑے تھوڑے وقفے سے ایک ایک طلاق دے دے
(جس سے قرآنی لفظ "دو بارہ" تقاضا بخوبی پورا ہو سکتا ہے) تو کیا ہوگا؟

۵۸۔ عنایہ شرح ہدایہ، ۳/۲۲، مطبوعہ کلکتہ، ۱۸۳۷ء
۵۹۔ تفسیر کبیر ۶/۱۰۵، نیز ملاحظہ ہو تفسیر قرطبی ۳/۱۴۸

تو اس مسئلے میں صحیح نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس طرح بیک وقت یا ایک ہی مجلس میں (تھوڑے تھوڑے وقفے سے) تین طلاق دینا سخت گناہ کا باعث بلکہ حرام ہے۔ مگر جب کوئی شخص اس کا مرتکب ہو جائے تو پھر یہ فعل اپنی جگہ پر لغو یا مہمل نہیں ہوگا۔ بلکہ واقع ہو جائے گا۔ جیسا کہ اگلے مباحث سے ظاہر ہوگا۔

۵۔ بیک وقت تین طلاق دینا حرام ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں، تم ان سے تجاوز نہ کرو۔ اور جو لوگ اللہ کی حدوں سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم ہوں گے۔"

مطلب یہ کہ یہ اللہ کے مقرر کردہ شرعی قواعد و ضوابط ہیں ان کی خلاف ورزی مت کرو چنانچہ حدیث میں بطور تفسیر مذکور ہے "اللہ نے چند حدود مقرر کی ہیں تم ان سے آگے مت بڑھو۔ اور اس نے چند فرائض بیان کئے ہیں انہیں ضائع مت کرو۔ اور چند چیزوں سے منع کیا ہے۔ ان کی بے حرمتی مت کرو۔ اور چند چیزوں کے بارے میں تمہارے ساتھ رحمدلی کے طور پر بغیر کسی بھول کے خاموشی اختیار کی ہے لہذا تم ان کے بارے میں (خواہ مخواہ) سوال مت کرو۔ (ورنہ کسی مشکل میں پڑ جاؤ گے)۔" ؎۱

اس آیت (۲۲۹) سے مالکی مذہب والوں نے استدلال کیا ہے۔ (دلیل پکڑی ہے) کہ بیک لفظ تین طلاق دینا حرام ہے۔ اور ان کے نزدیک صرف ایک طلاق دینا ہی سنت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "طلاق دو بار ہے۔" پھر اس کے بعد فرماتا ہے "یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں، تم ان سے تجاوز

؎۱ تفسیر ابن کثیر، ۱/۲۷۷، از علامہ ابن کثیر، مطبوعہ مصر۔

نہ کرو۔ اور جو لوگ اللہ کی حدود سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم ہوں گے۔
نیز یہ لوگ محمود بن لبید کی حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جس کے
مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یک وقت تین طلاق دینے والے ایک
شخص پر اپنی شدید ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ اس حدیث کی
تفصیل آگے آرہی ہے۔

۲۶۔ یک وقت دی ہوئی تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔

نیز اس استدلال کی رُو سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یک وقت تین
طلاق دینا اگرچہ حرام ہے مگر ایسی طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔ کیونکہ ظالم ہونے
کا یہی مطلب ہے کہ وہ پڑ گئیں۔ ورنہ اس ارتکاب کے باوجود کوئی شخص
ظالم نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کہنے سے یہ آیت قرآنی بے معنی ہو جاتی
ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جو شخص ظلم کرے گا وہ ظالم کہلائے گا۔ یہ نہیں ہو سکتا
کہ کوئی شخص ظلم کرنے کے باوجود ظالم نہ کہلائے۔ جس طرح کہ کوئی شخص
قتل کرنے کے باوجود قاتل نہ کہلائے، گناہ کرنے کے باوجود گنہگار نہ ہو،
چوری کرنے کے باوجود چور نہ بنے، وقس علیٰ ذٰلک۔ اس طرح کہنا خلافِ
عقل ہے۔ یہی مطلب ہے اس آیت کریمہ کا۔

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ۚ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ
فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۝ یہ اللہ کی (مقرر کردہ) حدود ہیں، تم ان سے
تجاوز نہ کرو۔ اور جو لوگ اللہ کی حدود سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم

سلہ: تفسیر ابن کثیر ۱/۲۷۷

ہوں گے۔

اب جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بیک وقت تین طلاق دینے سے وہ واقع نہیں ہوتی یا صرف ایک واقع ہوتی ہے وہ دیکھیں کہ اُن کا قول کہاں تک صحیح ہے اور وہ کیا کہہ رہے ہیں؟ نیز مفسر قرآن حضرت ابن عباسؓ نے ایک دوسری آیتِ کریمہ سے بھی تین طلاق کے وقوع پر قطعی اور مسکت انداز میں استدلال فرمایا ہے۔ یعنی ازروئے قرآن بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں۔ اس کی تفصیل اگلے باب میں حدیث ۹ کے تحت ملے گی۔ ظاہر ہے کہ جب قرآن مجید سے قطعی طور پر تین طلاقوں کے وقوع کا ثبوت مل جائے تو پھر اس مسئلے میں چناں وچنیں کی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی اور اس حقیقت کو تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں رہ جاتا۔

۷۔ جہالت کی بنا پر دی ہوئی طلاقیں بھی پڑ جاتی ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں تو اب اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ خواہ وہ جان بوجھ کر دی گئی ہوں یا جہالت کی بنا پر اور انجانے میں، وہ ہر حال میں واقع ہوجاتی ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث میں مذکور ہے کہ ایک شخص حضرت ابن مسعودؓ کے پاس آیا اور کہا کہ اس نے کل رات اپنی بیوی کو ایک سو طلاقیں دے دی ہیں۔ آپ نے پوچھا کیا بیک وقت؟ اس نے کہا ہاں۔ آپ نے پوچھا کہ کیا تم چاہتے ہو کہ وہ تم سے جدا ہوجائے؟ اس نے کہا ہاں، تو آپ نے فرمایا کہ یہ بات ایسے ہی ہوگی جیسے تم نے کہا ہے۔ یعنی اب وہ جدا ہوچکی ہے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ دیکھو اللہ نے طلاق کا معاملہ کھول کر بیان کردیا ہے۔ تو اب جس

نے اللہ کے حکم کے مطابق طلاق دی تو ہر صورت اللہ نے واضح کر دیا ہے مگر جو اس معاملے میں گڑبڑ کرے گا۔ تو ہم اس کی بلا کو اس کے سر باندھ دیں گے۔ اس لئے معاملات کو اس طرح نہ الجھاؤ کہ اس کی وجہ سے ہم کسی مشکل میں پڑ جائیں۔ [۱۲۲]

محدث بیہقی نے مسلمہ بن جعفر سے روایت کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے جعفر بن محمد سے کہا کہ لوگ اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ جس نے جہالت کی بنا پر تین طلاق دے دی تو انہیں سنت کی طرف لوٹایا جائے گا اور انہیں ایک قرار دیا جائے گا۔ اور وہ اس کی روایت آپ سے کرتے ہیں۔ تو انھوں نے فرمایا معاذاللہ! یہ ہمارا قول نہیں ہے بلکہ ہمارا قول یہ ہے کہ جس نے تین طلاق دے دی تو یہ بات اسی طرح ہوگی جس طرح کہ اس نے کہا ہے [۱۲۳]

نیز بیہقی نے ایک اور روایت جعفر بن محمد ہی سے بیان کی ہے۔ جس کے مطابق انھوں نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق خواہ جہالت کی بنا پر دے یا جان بوجھ کر دے وہ اس سے بری ہو گئی۔ [۱۲۴]

۸: تین کو ایک قرار دینا اصلاً شیعوں کا مسلک ہے

اوپر مذکور آخر کی دو حدیثوں میں جعفر بن محمدؒ سے مراد حضرت

۱۲۳: مصنف عبدالرزاق نیز بیہقی، منقول از تفسیر درمنثور ۱/۲۷

۱۲۴: بیہقی، منقول از تفسیر درمنثور ۱/۲۸۔

۱۲۵: ایضاً۔

[illegible]

مرشولت [illegible] جاتا ہے کہ وہ جھوٹ [illegible] کو [illegible]

بہ [illegible] منسوب کر دیتے تھے۔ مگر بعد کی تحقیق سے ان کے جھوٹ اور مکر و فریب کا پردہ چاک ہو جاتا تھا۔ بہر حال اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین طلاقوں کو ایک قرار دینے کی بات دراصل شیعوں کی چلائی ہوئی ہے۔ جو بالکل بے اصل ہے۔

واضح رہے کہ شیعوں کا عمومی مسلک یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاق دینے سے ایک بھی واقع نہیں ہوتی۔[15] مگر بعض شیعہ فرقوں کے نزدیک اس سے ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔[16] لہٰذا یہ مسلک اصلاً شیعوں ہی کا چلایا ہوا اور انہیں کا پھیلایا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

۹۔ نکاح ثانی میں صحبت ضروری ہے:

جب کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے (خواہ وہ اکٹھا ہوں یا الگ الگ) تو وہ اس پر اُس وقت تک حرام رہتی ہے جب تک کہ حسبِ ذیل پانچ شرائط پوری نہ ہو جائیں: (۱) وہ عورت عدت گزارے گی۔ (۲) دوسرا نکاح کرے گی۔ (۳) دوسرا شوہر اس سے ہم بستری کرے گا۔ (۴) پھر وہ از خود طلاق دے گا۔ (۵) پھر اس کے بعد وہ دوسرے شوہر کی عدت گزارے گی۔[17]

---

[15] [illegible] ۹۶/۳۲ مطبوعہ کراچی۔

[16] [illegible] ۴/۹ [illegible] مطبوعہ مصر ۱۳۷۷ھ

[17] [illegible]

جب یہ پانچ شرطیں پوری ہوجائیں تو پھر وہ پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کرسکتی ہے۔ جب کہ وہ اس سے دوبارہ نکاح پر راضی ہو۔ چنانچہ اس سلسلے میں قرآن کا حکم اور فیصلہ اجمالی طور پر اوپر گزر چکا ہے۔ اب رہا حدیثوں کا معاملہ تو ان میں اس حقیقت کو پوری طرح کھول کر بیان کر دیا گیا ہے کہ تین طلاقوں کے بعد دوسرے شوہر کا اس عورت سے صحبت کرنا ضروری ہے اس کے بغیر وہ پہلے کے لئے حلال نہیں ہو سکتی۔ مثلاً:-

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی، اس پر کسی دوسرے نے نکاح کیا ... تو اس نے طلاق دیدی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کیا وہ عورت پہلے کے لئے حلال ہو سکتی ہے؟ تو آپ نے فرمایا نہیں، جب تک کہ وہ اس عورت کی مٹھاس اس طرح نہ چکھ لے جس طرح کہ پہلے نے چکھا ہے [۱۸]۔ (یہاں پر مٹھاس چکھنے سے مراد ہمبستری ہے)

ایک دوسری حدیث میں جو حضرت عائشہؓ ہی سے مروی ہے مذکور ہے کہ رفاعہ قرظیؓ کی بیوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور عرض کیا کہ رفاعہ نے انہیں قطعی طلاق (تین طلاق) دیدی ہے۔ پھر کہا کہ میں نے عبدالرحمٰن بن زبیر سے نکاح کر لیا ہے، مگر عبدالرحمٰن کے پاس جو کچھ ہے وہ کپڑے کے پھندے کی طرح ہے جو ابھی بُنا نہ گیا ہو۔ (مطلب یہ کہ وہ نامرد ہیں) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید تم پھر سے رفاعہ کے پاس لوٹ جانا چاہتی ہو۔ مگر نہیں یہ بات اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ تمہاری مٹھاس نہ چکھ لے اور تم اس کی مٹھاس چکھ نہ لو۔ [۱۹]

---

[۱۸]۔ بخاری کتاب الطلاق ۲/ ۱۲۵، مسلم کتاب النکاح ۲/ ۱۰۵۷، نسائی ۶/ ۱۴۶

[۱۹]۔ بخاری ۲/ ۱۲۵، مسلم ۲/ ۱۰۵۶-۱۰۵۵، نسائی ۶/ ۱۴۸

[illegible]

جدا ہونے کا مقصد صرف ایک طلاق سے بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ مگر شریعت
کے اس آسان اور بے ضرر ضابطے سے منہ موڑتے ہوئے اور انتہائی مہیب قدم
اٹھاتے ہوئے جب کوئی شخص اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاق دے بیٹھتا ہے تو
وہ نہ صرف اللہ اور اس کے قانون کی خلاف ورزی کرتا ہے بلکہ وہ دراصل اللہ
کی سب سے بڑی نعمت کو جو اللہ تعالیٰ نے اسے بیوی کی شکل میں عطا فرمائی تھی۔
یکلخت ٹھکرانے کی بنا پر گنہگار بن جاتا ہے اور اس بنا پر وہ سخت سے سخت
سزا کا مستحق قرار پاتا ہے۔ لہٰذا اب ایسے شخص کی سزا یہ ہے کہ اس کی بیوی جب
تک کسی دوسرے شخص کا منہ دیکھ نہ لے وہ اس کے لئے حلال نہیں ہو سکتی۔ تاکہ
اسے اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ اللہ کی عطا کردہ نعمت کی ناقدری اور خدائی
قانون کی خلاف ورزی کا نتیجہ کیا ہوتا ہے! تاکہ اس سے دوسروں کو بھی عبرت
حاصل ہو اور انہیں اس غلط اقدام کا انجام اچھی طرح معلوم ہو جائے۔

چونکہ ایسے شخص نے خدا کے بنائے ہوئے قانون کی خلاف ورزی کرکے
دراصل غیرت خداوندی کو للکارا ہے، اس لئے اب ضروری ہے کہ ایسے شخص کی بیوی
کو دوسرے شخص کے پاس بھیج کر ایسے نافرمان اور ناقدرے شخص کے جذبۂ غیرت
وخودداری کو بھی ٹھیس پہنچائی جائے۔ اس اعتبار سے یہ قانون بالکل معقول
اور سائنٹفک نظر آتا ہے۔

۱۰۔ حلالے کے لئے کرائے کا شوہر کرنا حرام ہے۔

اس موقع پر تین طلاق کے بعد اسلامی شریعت میں "حلالے" کی جو قید
لگائی گئی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کسی نہ کسی طریقے سے یہ شرط پوری کرلی

جائے۔ حلالہ کرانے کا کوئی [illegible] شوہر [illegible] کرنے [illegible] اس طرح کرنا سخت گناہ بلکہ حرام ہے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے فعل پر لعنت فرمائی ہے۔

"اللہ لعنت کرے حلالہ کرنے اور کرانے والے پر"[20]

لہٰذا مطلقہ عورت کا نکاح ثانی اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جبکہ کوئی دوسرا شخص اپنی طرف سے برضا و رغبت نکاح کرے اور حلالہ کرنا اس کے پیش نظر نہ ہو، بلکہ وہ اس عورت کے ساتھ زندگی گزارنے کا خواہشمند ہو۔ جیسا کہ نکاح کا اصل مقصد ہے[21]

چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا کہ کوئی شخص اگر اپنی بیوی کو تین طلاق دیدے اور اس کا بھائی بغیر کسی مشورے یا قرارداد کے اپنے بھائی کے لئے حلالہ کرنے کی غرض سے از خود نکاح کرلے (پھر طلاق دیدے) تو کیا وہ پہلے شخص کے لئے حلال ہو سکتی ہے آپ نے فرمایا نہیں، جب تک کہ وہ برضا و رغبت (یعنی ہمیشگی کی غرض سے نکاح نہ کرے۔ ہم اس قسم کے نکاح کو دور رسالت میں زنا تصور کرتے تھے۔[22]

۱۱۔ طلاق کے بعد عورت کو دیا ہوا مال واپس لینا جائز نہیں۔

آیت ۲۲۹ میں مردوں کو یہ بھی حکم دیا جا رہا ہے کہ وہ نکاح کے وقت اپنی

۲۰:۔ ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد بن حنبل، تفسیر درمنثور۔

۲۱:۔ تفسیر ابن کثیر ۱/۲۷۸

۲۲:۔ حاکم، بیہقی، منقول از تفسیر در منثور ۱/۲۸۴

جو بیوی کو مہر، زیورات، کپڑے وغیرہ جو کچھ دے چکے ہیں، وہ طلاق دینے کے بعد
واپس نہ لیں، جیسا کہ زمانۂ جاہلیت میں عربوں کا طریقہ تھا۔ ایسا کرنا ان کے
لئے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بات عورتوں کے حق میں سخت ناانصافی ہوگی۔ اور
جیسا کہ اگلے صفحات میں مذکورہ سورۂ نساء کی آیت ۲۰ کے تحت اس کی مزید
تفصیل آئے گی۔ یہ ساری چیزیں عورتوں کے ساتھ لطف محبت حاصل کرنے کا
صلہ ہیں۔ اور عورت چونکہ طبعاً ایک کمزور مخلوق ہے اس بنا پر یہ چیزیں واپس
لینا کسی بھی طرح جائز نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برعکس اسلام لوگوں کو یہ
اخلاقی تعلیم دیتا ہے کہ مطلقہ عورتوں کو رخصت کرتے وقت مزید کچھ
دے دلا کر رخصت کیا جائے۔ جیسا کہ ایک دوسری آیت کریمہ (البقرہ:۲۴۱)
میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اور اس کا بیان اگلی آیات میں آئے گا۔

ایک حدیث میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: آپ نے فرمایا کہ
(زمانۂ جاہلیت میں) کوئی بھی شخص اپنی بیوی کو دیئے ہوئے مہر اور دوسری
چیزوں کو ہڑپ کر لیتا تھا۔ اور اس کو وہ کسی قسم کا گناہ تصور نہیں کرتا تھا۔ تو
اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: "تمہارے لئے جائز نہیں ہے کہ تم جو
کچھ اپنی عورتوں کو دے چکے ہو ان میں سے کچھ بھی لے سکو" تو اس آیت کے
نزول کے بعد عورتوں کی کوئی بھی چیز لینا مردوں کے لئے صحیح نہیں رہا سوائے
اس کے کہ اس کا کوئی حق ہو۔ پھر اس کے بعد ارشاد ہوا: "ہاں اگر ان دونوں
کو اندیشہ ہو کہ وہ اللہ کی حدود (ضوابط) کو قائم نہ رکھ سکیں گے" یہ اسی طرح
ارشاد ہے: "اگر تم کو اندیشہ ہو کہ وہ دونوں اللہ کی حدود کو قائم نہ رکھ
سکیں گے" ۲۳ھ

۲۳ھ۔ ابوداؤد، منقول از درمنثور ۱/۲۸۰

[illegible]

عقد میں طلاق یا خلع حاصل کرنے کی غرض سے) پہلے سے [illegible] محفوظ کر لیا

معاملہ کوئی منافات نہیں ہے۔ اس کی تفصیل اگلی بحث میں آ رہی ہے (جاری)

مفکرِ ملت پیکرِ ایثار و خدمت دردمندِ قوم

مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی

(حیات اور کارنامے)

اس دور کے مسلمانوں کے لیے سرمایۂ افتخار بھی ہیں اور قابلِ مسلمانوں کی جوبرہان نے "مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی نمبر" کی صورت میں قوم و ملت کے سامنے پیش کر دیے ہیں۔ یہ نمبر چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے۔ اس میں ہند اور پاکستان کے سرکردہ اہلِ قلم، علماء اور رہنماؤں نے حضرت کے افکار و نظریات خدمات اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا حکیم محمد عرفان الحسینی، ڈاکٹر یوسف نجم الدین، قاضی اطہر مبارکپوری، قاضی زین العابدین، حکیم عبدالقوی دریابادی، مولانا انظر شاہ، کرنل بشیر حسین زیدی، الحاج عبدالکریم پاریکھ، پروفیسر طاہر محمود، الحاج احمد سعید ملیح آبادی کے گرانقدر مقالات کے علاوہ حضرت کے سفرنامے، ریڈیائی تقاریر، تاریخی اہم شخصیتوں کے خطوط اور بعض تاریخی شخصیتوں کی اہم تحریریں شامل ہیں۔ قیمت ریگزین کی جلد باسٹھ ۶۲ روپے

ام الخبائث یعنی شراب کی افادیت کے ساتھ ساتھ مضرات عمر بھر انگریزی
زبان میں بے پناہ لٹریچر موجود ہے۔ مغربی ماہرین اور دانشور اس موضوع پر
اربوں صفحات کی تسوید کے باوجود اس علت پارینہ اور نشہ دلکشینہ سے نجات کا
راستہ متعین نہ کر سکے، اس کے لئے شریعت اسلامیہ نے فقط تحریم خمر کا حکم نافذ
کرکے ہمیشہ کے لیے اس لعنت کا مسلم معاشرہ سے خاتمہ کر دیا، جو بہرحال قیامت
تک کے لئے بہت بڑا اعجاز اور امت مرحومہ پر عظیم الشان احسان ہے۔ یہاں
اسی اجمال کی تفصیل پیش کی جا رہی ہے۔

شراب کے فوائد اور نقصانات پر گفتگو کرنے سے پیشتر ہمیں اس کی
ماہیت، اقسام، کیمیاوی ترکیب، استعمال اور مختلف اعضاء پر مرتب
ہونے والے اثرات کا بھی تفصیلی جائزہ لینا ہوگا، جس سے اس کی افادیت
اور مضرت کی تفہیم آسان ہو جائے گی۔

شراب ایک کیمیاوی مرکب ہے جس میں کاربن، ہائیڈروجن اور آکسیجن
مختلف تناسب میں پائے جاتے ہیں۔

اقسام: مختلف اجزاء کے اعتبار سے تو شراب کی سیکڑوں قسمیں

الکحل (روح الخمر) کی قسمیں:- ۱- الکحل (CH_3OH) پروپائل الکحل (C_3H_7OH) اور ایمائل الکحل ($C_5H_{11}OH$) پر مشتمل ہوتے ہیں جو الکحل کے مرکب (Usal oil) کے طور پر جانے جاتے ہیں۔ ان جملہ اقسام میں سے ہر قسم کی صفت قدر مشترک کے طور پر ہوتی ہے۔ ان میں سے صرف اول الذکر یعنی ایتھائل الکحل (C_2H_5OH) ایتھائل الکحل کو قبول عام حاصل ہوا، جسے مشروبات کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

ایتھائل الکحل کے اندر کاربن کے دو سالمے ہوتے ہیں اور ہر سالمہ آکسیجن اور ہائیڈروجن کے ایک سالمے سے مربوط ہوتا ہے جو قدرے بنفشی رنگ، جلن دار ذائقہ اور خفیف بو پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایتھائل الکحل مختلف وجوہ کی بنا پر تجارتی مشروبات میں بکثرت مستعمل ہے۔ اول یہ کہ اسے خمر کے ذریعہ بنانا آسان ہوتا ہے گو کہ شراب کے تقریباً جملہ مشروبات کسی نہ کسی درجہ میں کمی یا زہر یلے ضرور ہوتے ہیں۔ تاہم دیگر مشروبات کے مقابلے میں اسے کم ہی تصور کیا جاتا ہے، دوسرے یہ کہ شراب کے عادی لوگ اسے خوش ذائقہ قرار دیتے ہیں، تیسرے یہ کہ اسے مرتکز حالت میں تقطیر کے ذریعہ بآسانی حاصل کیا جا سکتا ہے۔

شراب کی جملہ قسموں کے علاوہ بیر کے کیمیاوی مشتقات پر ابتک کافی تحقیق ہو چکی ہے۔

الکحل کی غذائی اہمیت بعض اشیائے خوردنی کی طرح الکحل بھی داخل بدن ہونے کے بعد ہضم نہیں ہوتا بلکہ اپنی اصلی حالت پر برقرار رہتے ہوئے جسم کو متاثر کرتا ہے۔ اس کے باوجود دیگر بیت

سی اشیائے خوردنی میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ جسم میں جلنے یا تکسید کے بعد یہ حرارت و قوت کے حرارے بخشتا ہے، علاوہ بریں چونکہ اسے اناج، غلہ یا پھلوں سے حاصل کیا جاتا ہے، اس لئے بعض لوگ اسے غذا میں شمار کرتے ہیں۔ یہ گو کہ جسم کو حرارے بخش کر براہ راست قوت فراہم کرتا ہے، تاہم اسے پھر بھی حقیقی غذا کا درجہ نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ اس میں نہ تو شحوم و کاربوہائیڈریٹ ہوتے ہیں اور نہ ہی لحمیں اور یہ ظاہر ہے کہ بافتوں کی تکوین نو یا تکوین محض انہی اجزا سے ہوتی ہے۔ الکحل میں معدنی اجزاء، حیاتین اور وہ دیگر عناصر نہیں پائے جاتے جو جسمانی بافتوں کے کسر و انکسار یا بحالی کے لئے ناگزیر ہیں، چونکہ یہ ہضم کے مراحل سے بے نیاز ہو کر دموی رو میں داخل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس کی قوت فوراً فراہم ہو جاتی ہے۔ غذا کی طرح قوت بخشنے کے باوجود تغذیاتی نقطۂ نظر سے جملہ ناگزیر غذائی عناصر سے یکسر خالی ہوتا ہے۔ اس کے لئے غذا کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا، دوسرے یہ کہ شراب داخل بدن ہونے کے بعد سمی اور خراب اثرات مرتب کرتی ہے۔

الکحل کی جملہ قسمیں جسم پر مضر اثرات مرتب کرتی

الکحل جسم میں:- ہیں اور مے نوشی کے بعد سمیت یا تسمم کے درجہ کا انحصار الکحل کی اس مقدار پر ہوتا ہے جو مختلف جسمانی خلیات میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس مخصوص الکحل کی جسم کس طرح توڑ پھوڑ کرتا، جلاتا یا تکسید کرتا ہے۔ خمریاتی مشروبات میں الکحل کی سب سے زیادہ کھپت اسلئے ہوتی ہے کہ اس میں جسم تیزی سے عمل تکسید کرتا ہے۔ ایک اوسط قد کا آدمی ایک اونس وہسکی فی گھنٹہ کی رفتار سے تکسید کر لے گا۔ تاہم الکحل کی تکسید

[illegible] جن افراد میں [illegible]

دار ہ تیز حرکت والے ہوتے ہیں سست رفتار لوگوں کے بہ نسبت تیزی کے ساتھ
تکسید ہوتی ہے بیش درقی (HYPERTHYROID) لوگوں میں تکسید
کی شرح اکثر بڑھی ہوئی ہوتی ہے، تاہم یہ امر دلچسپی سے خالی نہیں کہ جن
لوگوں میں غدۂ درقیہ زیادہ فعال نہیں ہوتا، خلاصۂ درقیہ داخل کرنے کے
باوجود الکحل کی شرح تکسید میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔

استحالہ:- غذا یا مشروب وارد بدن ہونے کے بعد استحالہ کا طبعی
طریقہ اس کا انہضام ہوتا ہے۔ یعنی معدہ وامعاء سے
آہستہ آہستہ گزرتا ہے۔ اس دوران یہ تعمیری اجزاء کی صورت میں لوٹ
پھوٹ جاتا ہے اور اس کے بعد پہلے سے استحالہ کے لئے تیار اجزاء خون
میں جذب ہو جاتے ہیں۔ قلب کے ذریعہ پمپ کی جانے والی یہ بنیادی اغذیہ
بافتوں کی مرمت وتکوین کی غرض سے سارے جسم میں روانہ کر دی جاتی
ہیں۔ الکحل کی صورت میں یہ گردشں مختصر ہو جاتی ہے۔

الکحل بذات خود بلا عشائے مخاطی سے بڑی سرعت سے جذب ہو
جاتا ہے اور اس کے اثرات پھیپھڑوں کے ذریعہ ہی جذب ہو جاتے ہیں۔
الکحل اور آبی آمیزہ کی شکل میں خالی پیٹ لینے پر الکحل کا بیشتر حصہ
بالائی غذائی قنات سے جذب ہو جاتا ہے۔ بہر حال ۳۰ تا ۴۰ فیصد الکحل
مے نوشی کے فوراً بعد دیوار معدہ سے گزر کر براہ راست دموی رو میں
عاجلانہ داخلہ الکحل کی امتیازی خصوصیات ہیں، سیال حالت میں استعمال
ہونے والی اغذیہ واشربہ میں اپنی اسی صفت کے سبب اسے خصوصی
حیثیت حاصل ہے۔

انجذاب کی رفتار حسب ذیل امور سے بطور خاص متاثر ہوتی ہے۔

سی اشیائے خوردنی میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ جسم میں جلنے یا تکسید کے بعد یہ حرارت وقوت کے حرارے بخشتا ہے، علاوہ بریں یہ چونکہ اناج، غلہ یا پھلوں سے حاصل کیا جاتا ہے، اس لئے بعض لوگ اسے غذا میں شمار کرتے ہیں۔ یہ گو کہ جسم کو حرارے بخش کر براہ راست قوت فراہم کرتا ہے، تاہم اسے مکمل غذا کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اس میں نہ تو شحوم و کاربوہائیڈریٹ ہوتے ہیں اور نہ ہی لحمیں اور یہ ظاہر ہے کہ بافتوں کی تکوین تو یا تکوین محض ان ہی اجزا سے ہوتی ہے۔ الکحل میں معدنی اجزاء، حیاتین اور وہ دیگر عناصر نہیں پائے جاتے جو جسمانی بافتوں کے کسر و انکسار کی بحالی کے لئے ناگزیر ہیں، چونکہ یہ ہضم کے مراحل سے بے نیاز ہوکر دموی رو میں داخل ہوجاتا ہے۔ لہٰذا اس کی قوت فوراً فراہم ہوجاتی ہے۔ غذا کی طرح قوت بخشنے کے باوجود تغذیائی نقطۂ نظر سے مجلہ ناگزیر غذائی عناصر سے یکسر خالی ہوتا ہے۔ اس کے لئے غذا کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا، دوسرے یہ کہ شراب داخل بدن ہونے کے بعد سمی اور خراب اثرات مرتب کرتی ہے۔

الکحل کی جملہ قسمیں جسم پر مضر اثرات مرتب کرتے

الکحل جسم میں :-

ہیں اور مے نوشی کے بعد سمیت یا تسمم کے درجے کا انحصار الکحل کی اس مقدار پر ہوتا ہے جو مختلف جسمانی خلیات میں پائے جاتے ہیں یا اس کے برعکس مخصوص الکحل کی جسم کس طرح توڑ پھوڑ کرتا، جلاتا یا تکسید کرتا ہے۔ خمریاتی مشروبات میں الکحل کی سب سے زیادہ کھپت اس لئے ہوتی ہے کہ اس میں جسم تیزی سے عمل تکسید کرتا ہے۔ ایک اوسط قد کا آدمی ایک اونس وہسکی فی گھنٹہ کی رفتار سے تکسید کرلے گا۔ تاہم الکحل کی تکسید کی شرح ایک فرد سے دوسرے فرد میں مختلف ہوتی ہے۔ جن افراد میں تو

دار ہا تیزی سے طے ہوتے ہیں۔ سست رفتار لوگوں کے بہ نسبت تیزی سے تکسید ہوتی ہے بیش درقی (HYPERTHYROID) لوگوں میں تکسید کی شرح اکثر بڑھی ہوئی ہوتی ہے، تاہم یہ امر دلچسپی سے خالی نہیں کہ جن لوگوں میں غدہ درقیہ زیادہ فعال نہیں ہوتا، خلاصہ درقیہ داخل کرنے کے باوجود الکحل کی شرح تکسید میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔

استحالہ:- غذا یا مشروب وارد بدن ہونے کے بعد، استحالہ کا طبعی طریقہ اس کا انہضام ہوتا ہے۔ یعنی معدہ و امعاء سے آہستہ آہستہ گزرتا ہے۔ اس دوران یہ تعمیری اجزاء کی صورت میں ٹوٹ پھوٹ جاتا ہے اور اس کے بعد پہلے سے استحالہ کے لئے تیار اجزاء خون میں جذب ہو جاتے ہیں۔ قلب کے ذریعہ پمپ کی جانے والی یہ بنیادی اغذیہ بافتوں کی مرمت و تکوین کی غرض سے سارے جسم میں روانہ کر دی جاتی ہیں۔ الکحل کی صورت میں یہ گردش مختصر ہو جاتی ہے۔

الکحل بذات خود جلد عشائے مخاطی سے بڑی سرعت سے جذب ہو جاتا ہے اور اس کے ابخرات پھیپھڑوں کے ذریعہ ہی جذب ہو جاتے ہیں۔ الکحل اور پانی آمیزہ کی شکل میں خالی پیٹ لینے پر الکحل کا بیشتر حصہ بالائی غذائی قنات سے جذب ہو جاتا ہے۔ بہر حال ۳۰ تا ۴۰ فیصد الکحل مے نوشی کے فوراً بعد دیوار معدہ سے گزر کر براہ راست دموی رو میں عاجلانہ داخلہ الکحل کی امتیازی خصوصیات ہیں، سیال حالت میں استعمال ہونے والی اغذیہ و اشربہ میں اپنی اسی صفت کے سبب اسے خصوصی حیثیت حاصل ہے۔

انجذاب کی رفتار حسب ذیل امور سے بطور خاص متاثر ہوتی ہے۔

(ا) ارتکاز الکحل۔

(ب) مشروب میں موجود دیگر کیمیاوی اشیاء کی نوعیت اور ارتکاز۔

(ج) معدہ میں غذا کی موجودگی یا عدم موجودگی۔

(د) خلو معدہ کا وقت۔

(ر) معدہ کی غشا مخاطی کی حالت۔

الکحل استحالہ کے ابتدائی درجہ میں ایسی ٹل ڈیہائیڈ (ACETALDE HYDE) میں تبدیل ہوجاتا ہے۔ یہ عمل تکسید جگر میں واقع ہوتا ہے اور جگر کے خامروں (LIVER ENZYMES) کے ذریعہ انجام پاتا ہے اسک ٹل ٹل ڈیہائیڈ انتہائی سمی مادہ ہے جو الکحل پر بھی فوقیت رکھتا ہے تحولی مدارج میں الکحل ایسی ٹل ڈیہائیڈ سے اگلے درجہ۔۔ ایسی ٹک ایسڈ (جو نسبتاً کم سمی کرتا ہے) میں اتنی تیزی سے گزرتا ہے کہ ایسی ٹل ڈیہائڈ کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہ جاتی۔

عمل تکسید ایسی ٹک ایسڈ سے آخری درجہ۔ کاربن ڈائی آکسائڈ اور پانی میں پہنچ جاتا ہے۔

— خالص الکحل کے اندر پانی کے لئے زبردست کشش موجود ہوتی ہے۔ جب نظام ہضم میں بہت زیادہ الکحل داخل ہوجاتا ہے تو خلیات سے پانی درمیانی خلایا میں پہنچ جاتا ہے اور نتیجہ کار خلیات میں قلت آبی (DEHYDRATION) پیدا ہوجاتا ہے، جس کے نتیجہ میں مخصوص قسم کی شدید پیاس کا احساس ہوتا ہے۔

تقسیم :- الکحل خون میں انجذاب کے بعد دموی رو کے ذریعہ جلد از جلد جسم میں تقسیم ہوجاتا ہے اور ارتکاز تیزی سے توازن

ت م کرلیتا ہے، جس کے تناسب کا انحصار السبرٹ کا ہی مشمولات پر ہوتا ہے۔

تحولی کسر و انکسار:- گو کہ ابھی تک الکحل کے تحولی اصول مکمل طور پر سے نہیں معلوم ہوتے تاہم متعدد بیادی تعاملات بہر حال واقع ہوتے ہیں۔ فقط دس فیصد پروں بیدی تکسید ہوتی ہے، جبکہ ۹۰ فیصد جگر میں منتقل ہو جاتا ہے۔

اخراج :- انجذاب اور پورے جسم میں تقسیم کے بعد الکحل کا اخراج شروع ہو جاتا ہے۔ چونکہ الکحل نسبتاً فراری ہوتا ہے، اس لئے رفع ہو کر پیشاب میں نمودار ہوتا ہے۔ کچھ حصہ سانس اور پسینہ میں خارج ہو سکتا ہے اور غالباً مختلف مخاطی غدد میں بھی۔ ان راستوں میں دفع ہونے والی مقدار بہر حال قلیل ہوتی ہے۔ عموماً مستعملہ مقدار کا ۲ سے ۵ فیصد اور بیشتر الکحل تحولی تغیرات کے لئے چلا جاتا ہے۔

"اردو ادب میں دو نایاب کتب کا اضافہ"

مولانا شبیر احمد کاندھلوی مرحوم نے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب رح کی وفات اور حالات پر مبنی دو منظوم مجموعہ مرتب کئے تھے جن کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔

۱۔ غم نامۂ فراق، سانحۂ وفات شیخ الحدیث رح صفحات ۸۰ قیمت دس روپیہ

۲۔ دردنامۂ حسرت، حالات شیخ الحدیث رح صفحات ۲۲۴۔ قیمت چالیس روپیے

ان دونوں کتابوں کے مطالعہ سے دل اور روح کو طمانیت حاصل ہوتی ہے۔ ایجنٹ حضرات کو معقول کمیشن دیا جائے گا۔ ڈاکٹر جاوید احمد معرفت:-

کتب خانہ عزیزیہ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

تبصرہ کتب

۱

نام کتاب:- بیت الحکمت کی طبی خدمات

مصنف:- وسیم احمد اعظمی

ضخامت:- ۲۴۰ صفحات

ایڈیشن:- ۱۹۸۹ء (طبع دوم)

قیمت:- ۴۵ روپے

مِلنے کے پتے -

- دار الکتاب، دیو بند (یوپی)
- ایجوکیشنل بک ہاؤس، شمشاد مارکیٹ، علی گڈھ -
- ۵۸۴، شیخو پورہ کالونی، علی گنج، لکھنؤ ۲۲۶۰۲۰
- کتاب منزل، سبزی باغ، پٹنہ ۸۰۰۰۰۴
- مکتبہ جامعہ، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۱۱۰۰۰۶
- کتب خانہ انجمن ترقی اردو، اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۱۱۰۰۰۶

طب اور انسان کا ازلی رشتہ اتنی ہی بڑی حقیقت ہے جتنی بڑی خود انسانی زندگی، یہی وجہ ہے کہ اس فن کی طرف ہر جگہ اور ہر دور میں علم و فہم کے مطابق توجہ مبذول کی جاتی رہی ہے۔ جیسے جیسے انسانی ذہن ارتقائی منازل طے کرتا رہا، دیگر علوم و فنون کے ساتھ ساتھ طب کو بھی مرکز توجہ بنایا گیا۔ طب کو یونان و مصر میں خوب فروغ ملا۔

عہد عباسی سے قبل طب نے جو ترقی کی تھی ، اس کا سرمایہ مختلف زبانوں بالخصوص
یونانی میں ہونے کے سبب تمام لوگوں کی رسائی اور استفادہ تقریباً ناممکنات
میں سے تھا ، یہی چیز عربی زبان میں منتقلی کا داعیہ بنی ، تاکہ سرمایۂ ماضی کی بنیاد
پر حال کی حسین اور شاندار عمارتیں تعمیر کرائی جا سکیں۔ اس طرح مفید
کے امکانات بھی روشن نظر آتے ۔ اس عظیم مقصد کے حصول کے لئے عہد عباسی
میں "بیت الحکمت" قائم کیا گیا ۔ اس ادارے نے جو شاندار کارنامے انجام
دیے ، انھیں فراموش نہیں کیا جا سکتا ۔ اس اہم ادارے کے سلسلے میں تاریخ و
سیر کی کتابوں میں بیش بہا مواد مذکور و موجود ہے لیکن منتشر حالت میں اس شیرازہ
بندی کا شرف عزیزی حکیم احمد اعظمی سیّد کو حاصل ہوا ۔ بیت الحکمت کی علمی خدمات
کو موضوع بنا کر اس جواں سال ذی علم طبیب نے جو محققانہ داد تحقیق دی ہے
قابل قدر بھی ہے اور قابل ستائش بھی ۔ اگر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ بیت
الحکمت کو طب کے ایک مکتب فکر (School of Thought) کی متعارف کرانے کا
شرف پہلی بار اس خوش فکر مصنف کو حاصل ہوا ۔

زیر تبصرہ کتاب میں طب قبل اسلام ، طب کا عہد بعہد ارتقاء اور اسلامی طب
جیسے موضوعات پر اجمالی روشنی ڈالنے کے بعد بیت الحکمت پر شرح و بسط کے
ساتھ گہرافشانی کی گئی ہے نقد و نظر اور ترجمہ کے معیار کے بارے میں جو جائزہ
پیش کیا گیا ہے اس سے مصنف کی ژرف نگاہی کا بآسانی اندازہ کیا جا سکتا
ہے ۔ علاوہ بریں ایرانی ، ہندوستانی اور مسلم مترجمین پر علیٰحدہ روشنی ڈالی گئی
ہے ۔ مواد کی فراہمی اور ترتیب و تہذیب سے زبان و تاریخ سے بھرپور آگہی
کا پتہ چلتا ہے ۔

صفحہ ۸۳ ۔ ۸۴ پر ترجمہ کی تکنیک کا جو معیار پیش کیا گیا ہے ، اہل علم

حاشیے کے اختیار انتہائی مختصر اور مختصر ہے۔ اگر اسے بیان کر کے تالیف
کیا جاتا تو زیر عمل سے زیادہ دلچسپ نیز دلچسپ بنایا جا سکتا تھا جن کی متعدد
مثالیں اس تذکرہ میں موجود ہیں۔

ترجمہ کرتے ہوئے مصنف نے سیاسی کوائف کی بنا پر سلطنت کے تراجم کا جائزہ نہایت ہی سائنٹفک
اور دلنشین انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ حقائق و معاملات کی چھان بین میں مصنف
صاحب نے دقت نظر سے کام لیا ہے۔ جیسا کہ ہمیں معلوم ہے اس دور کے تراجم و تالیفات
میں مجموعی حیثیت سے کتابوں اور مصنفین کے نام باہم دگر خلط ملط ہونے سے طرح
طرح کا ابہام پیدا ہو گیا ہے۔ علاوہ بریں مخطوطات کا متعدد حصہ مشرق و مغرب
کے کتب خانوں کی زینت ہے، جس کی فہرست بھی ہنوز تشنۂ تکمیل ہے۔ اس کے
باوصف مصنف نے تحقیق و تدقیق کے بعد ممکنہ حد تک اس سرمایہ کی نشاندہی
کی کامیاب کوشش کی ہے، جس سے اسمائے کتب اور اسمائے مصنفین کا ابہام بڑی حد تک رفع ہو گیا ہے۔

زیر تبصرہ کتاب میں تاریخ ہی نہیں تحقیق کی بھی شان پائی جاتی ہے۔ زبان
میں بڑی سلاست اور شگفتگی موجود ہے، جو تاریخ جیسے خشک موضوع کے لئے
ناگزیر ہے۔ انداز بیان سلجھا ہوا اور متوازن ہے، جو تاریخ کا اہم ترین تقاضا ہے۔

مقدمہ حکیم سید ظل الرحمن صاحب، ڈین فیکلٹی آف یونانی میڈیسن مسلم یونیورسٹی
علی گڑھ کے قلم کا مرہون منت ہے اور کتاب کو والدین کے نام معنون
کیا گیا ہے، جس سے مصنف کی سلامتی فکر اور سعادتمندی کی غمازی ہوتی
ہے۔ مستقبل کا مصنف جب بھی اس موضوع پر قلم اٹھائے گا۔ اس کتاب کو
نظر انداز کرنا ممکن نہ ہوگا۔

کتابت و طباعت دیدہ زیب اور کاغذ عمدہ ہے۔ امید کہ علمی اور تحقیقی حلقوں
میں پہلے ایڈیشن کی طرح اس ایڈیشن کو بھی قبول عام حاصل ہوگا اور اہل علم مصنف کے جذبۂ تصنیف
و تالیف کی بھرپور داد دیں گے۔

بُرہان

جلد ۱۰۴ | محرم الحرام ۱۴۱۰ھ مطابق اگست ۱۹۸۹ء | شمارہ ۲

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر و پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی زندگی کا سب سے بڑا مسئلہ مسلمہ قیادت کے فقدان کا ہے۔ مولانا آزاد، مولانا سید حسین احمد مدنی، مولانا حفظ الرحمن اور مفتی عتیق الرحمن عثمانی وغیرہ کے بعد ملکی سطح پر کوئی ایسی قابلِ ذکر سیاسی بلند قامت شخصیت نظر نہیں آتی جس پر مجموعی طور پر ملت اسلامیہ ہندیہ اعتماد کر سکتی ہو اور ایک آواز پر لبیک کہتی ہوئی "عوامی اتحاد اور یکجہتی" کا مظاہرہ کر کے اپنے سیاسی مسائل حل کرا سکتی ہو۔

۸ر اور ۹ر جولائی کو ملک کے ایک ممتاز اور سیاسی رہنما جناب سید شہاب الدین ایم پی جو مرحوم مسلم مجلس مشاورت کے کارگذار صدر بھی ہیں (مرحوم ہم با دلِ ناخواستہ اس لیے لکھ رہے ہیں کہ "مشاورت" کے قیام کا جو بنیادی مقصد تھا اور جن حالات اور پس منظر میں مخلص بانیوں نے اس کا قیام عمل میں لایا تھا، اور مشاورت کی جو غرض و غایت تھی وہ یکسر فوت ہو کر رہ گئی ہے اور اسے اب محض چند افراد نے استحصال اور لوٹ کھسوٹ کا ذریعہ بنا رکھا ہے) دہلی کے ماؤلنکر ہال میں مسلمانوں کا سیاسی کنونشن بلایا۔ سید صاحب نے ایک ولولہ انگیز تقریر کی، ملک کے موجودہ سیاسی مسائل پر تبصرے ہوئے، تجاویز پاس ہوئیں اور اب تقریباً وہی حشر دیکھنے میں آیا ہے جو اس طرح کے روایتی کنونشنوں کا ہوتا آیا ہے۔

شہاب الدین صاحب کے کنونشن کے تعلق سے مختلف اخبارات وجرائد اپنے [مختلف] تاثرات اور آراء کا اظہار کر رہے ہیں اور اگر یوں کہا جائے کہ منعقدہ کنونشن [کے] تعلق سے ملکی اور علاقائی سطح کے اخبارات اور صحافی حضرات دو دھڑوں میں بٹ [گئے] ہیں تو بے جا نہ ہوگا جہاں تک ہماری رائے اور حقیقت پسندانہ تجزیے کا تعلق ہے [تو] یہی بات سچ ہے کہ ملت اسلامیہ ہندیہ کے واقعی گوناگوں مسائل ہیں جو ذمہ داروں [کی] توجہ طلب بھی ہیں، اور طلب حل بھی، ملک کی آزادی کے بعد جو بھی پارٹی برسر اقتدار [آئی اس] نے مسلمانوں کے مسائل حل کرنے کے تعلق سے ہر مرحلہ پر خوبصورت اور خوشنما [وعدے] کیے ہیں عملاً ایسا بہت ہی کم ہوا کہ ان کے جائز مطالبات، مشکلات اور شکایات [دور] کروانے کے لیے مؤثر اور ٹھوس اقدامات اٹھائے گئے ہوں۔

مسائل کی دلدل میں پھنسا ہوا آج کا ہندوستانی مسلمان اپنے سیاسی، معاشی اور [اقت]صادی مستقبل سے مایوس نظر آ رہا ہے۔ چنانچہ حال ہی میں ملک کے مسلمانوں کی [معا]شی اور اقتصادی حالت کے بارے میں ایک سرسری رپورٹ شائع ہوئی ہے [جس] سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ دنیا کی سب سے بڑی جمہوریہ کہلایا جانے [وا]لے ملک بھارت میں سب سے بڑی اقلیت کو کس طرح جان بوجھ کر نظر انداز کیا [جا] رہا ہے اور ان کے آئینی اور بنیادی حقوق پامال کئے جا رہے ہیں۔ رپورٹ کے [م]طابق سرکاری اور نجی کارپوریٹ زمرہ میں ہر سطح پر یعنی ڈائرکٹروں، سرمایہ کاروں، [کا]رکنوں کی حیثیت میں مسلمانوں کی نمائندگی انتہائی کم اور مایوس کن ہے سرکاری [زم]رہ کے ۳۰۷ تجارتی شعبوں کے ۳۰۹۹ ڈائرکٹروں میں مسلمانوں کی تعداد صرف [۔۔۔] ہے، پرائیویٹ کمپنیوں میں اس سطح پر مسلمانوں کی شمولیت ایک فیصد سے بھی کم [ہو] جاتی ہے۔ آٹھ بڑی پرائیویٹ کمپنیوں میں انتظامی افسروں کی سطح پر مسلمان صفر [او]ر فیصد کے درمیان ہیں، سپروائزری میں صفر سے لے کر ۶۔۵ فیصد تک ہے۔

نظرات

ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی زندگی کا سب سے بڑا مسئلہ مسلمہ قیادت کے خلاء کا ہے۔ مولانا آزاد، مولانا سید حسین احمد مدنی، مولانا حفظ الرحمن اور مفتی عتیق الرحمن عثمانی وغیرہ کے بعد ملکی سطح پر کوئی ایسی قابلِ ذکر سیاسی بلند قامت شخصیت نظر نہیں آتی جس پر صحیح طور پر ملت اسلامیہ ہندیہ اعتماد کر سکتی ہو اور ایک آواز پر لبیک کہتی ہوئی "عوامی اتحاد اور یکجہتی" کا مظاہرہ کرکے اپنے سیاسی مسائل حل کرا سکتی ہو۔

۸ اور ۹ جولائی کو ملک کے ایک ممتاز اور سیاسی رہنما جناب سید شہاب الدین ایم۔پی جو مرحوم مسلم مجلس مشاورت کے کارگزار صدر بھی ہیں (مرحوم ہم بادلِ ناخواستہ اس لیے لکھ رہے ہیں کہ "مشاورت" کے قیام کا جو بنیادی مقصد تھا اور جن حالات اور پس منظر میں مخلص بانیوں نے اس کا قیام عمل میں لایا تھا، اور مشاورت کی جو غرض و غایت تھی وہ یکسر فوت ہو کر رہ گئی ہے اور اسے اب محض چند افراد نے استحصال اور لوٹ کھسوٹ کا ذریعہ بنا رکھا ہے) دہلی کے ماؤلنکر ہال میں مسلمانوں کا سیاسی کنونشن بلایا۔ سید صاحب نے ایک ولولہ انگیز تقریر کی، ملک کے موجودہ سیاسی مسائل پر تبصرے ہوئے، تجاویز پاس ہوئیں اور اب تقریباً وہی حشر دیکھنے میں آیا ہے جو اس طرح کے روایتی کنونشنوں کا ہوتا آیا ہے۔

شہاب الدین صاحب کے کنونشن کے تعلق سے مختلف اخبارات و جرائد اپنے مختلف تاثرات اور آراء کا اظہار کیے رہے ہیں اور اگر یوں کہا جائے کہ منعقدہ کنونشن کے تعلق سے ملکی اور علاقائی سطح کے اخبارات اور صحافی حضرات دو دھڑوں میں بٹ گئے ہیں تو بیجا نہ ہوگا جہاں تک ہماری رائے اور حقیقت پسندانہ تجزیے کا تعلق ہے صحیح بات یہی ہے کہ ملت اسلامیہ ہندیہ کے واقعی گوناگوں مسائل ہیں جو ذمہ داروں کے لیے توجہ طلب بھی ہیں اور طلب حل بھی۔ ملک کی آزادی کے بعد جو بھی پارٹی برسر اقتدار آئی اس نے مسلمانوں کے مسائل حل کرنے کے تعلق سے ہر چند بہت خوبصورت اور خوشنما وعدے کیے ہیں عملاً ایسا بہت ہی کم ہوا کہ ان کے جائز مطالبات، مشکلات اور شکایات زائل کروانے کے لیے مؤثر اور ٹھوس اقدامات اٹھائے گئے ہوں۔

مسائل کی دلدل میں پھنسا ہوا آج کا ہندوستانی مسلمان اپنے سیاسی، معاشی اور اقتصادی مستقبل سے مایوس نظر آرہا ہے۔ چنانچہ حال ہی میں ملک کے مسلمانوں کی معاشی اور اقتصادی حالت کے بارے میں ایک سرسری رپورٹ شائع ہوئی ہے جس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ دنیا کی سب سے بڑی جمہوریہ کہلایا جانے والے ملک بھارت میں سب سے بڑی اقلیت کو کس طرح جان بوجھ کر نظر انداز کیا جا رہا ہے اور ان کے آئینی اور بنیادی حقوق پامال کیے جا رہے ہیں۔ رپورٹ کے مطابق سرکاری اور نجی کارپوریٹ زمرہ میں ہر سطح پر یعنی ڈائریکٹروں، سرمایہ کاروں، کارندوں کی حیثیت میں مسلمانوں کی نمائندگی انتہائی کم اور مایوس کن ہے سرکاری زمرے کے ۳۰ تجارتی شعبوں کے ۴۸۹ ڈائریکٹروں میں مسلمانوں کی تعداد صرف رہی ہے، پرائیویٹ کمپنیوں میں اس سطح پر مسلمانوں کی شمولیت ایک فیصد سے بھی کم پائی جاتی ہے۔ آٹھ بڑی پرائیویٹ کمپنیوں میں انتظامی افسروں کی سطح پر مسلمان صفر اور ۲ فیصد کے درمیان ہیں، سپروائزری میں صفر سے لے کر ۵-۶ فیصد تک ہے۔

مزدوروں کی سطح پر صفر سے ۳ر۰ افیصد تک ملتے ہیں۔ سینکڑوں پرائیویٹ کمپنیوں میں مسلمانوں کارکنوں کا نام ونشان نہیں ملتا۔ گورنمنٹ سروسز جیسے آئی اے ایس، آئی پی ایس اور فوج میں مسلمانوں کا تناسب محض برائے نام ۔۔۔ افیصد کے لگ بھگ ہے۔ ان سے کم درجے کی سروس مسلمان ۲ر یا ۳ر فیصد بنکوں اور مالیاتی اداروں میں پائے گئے ہیں۔ سرکاری محکموں میں ڈرائیوروں اور چپراسیوں تک کی نوکریوں میں مسلمان اپنی آبادی کے تناسب کا دسواں حصہ بھی نہیں پاتے۔ یہی حال پولیس اور نیم فوجی فورسز کا ہے، رپورٹ کے مطابق خاتمہ زمینداری کے اثرات کی زد میں سب سے زیادہ مسلمان ہی آئے تھے۔ لہٰذا زرعی شعبہ میں بھی بڑے اور درمیانی کاشتکاروں کی حیثیت سے مسلمانوں کا تناسب اپنی آبادی کے لحاظ سے بے انتہا کم ہے۔ دیہی معیشت میں مسلمانوں کی حیثیت بے زمین مزدوروں، دست کاروں، خوردہ فروشوں اور تنخواہ یاب کارکنوں کی ہے۔ دستکاری کے زمرہ میں مسلمانوں کی شمولیت کافی حد تک ناقص ہے۔
ایک محتاط اندازے کے مطابق چھ لاکھ چھوٹے یونٹوں میں مسلمانوں کے صرف چودہ ہزار یونٹ ہیں۔

اس سرسری جائزے سے اندازہ لگانا کچھ زیادہ مشکل نہیں کہ ملک کے مسلمانوں کی مجموعی حالت کس قدر قابل رحم، اور باعثِ فکر وتشویش ہے، رہا مسلمانوں کے آزاد پیشے کا سوال ان کی تجارت، ان کا کاروبار اور دوسرے کام تو اسے تباہ وبرباد کرنے کے لیے ملک کی فرقہ پرست، متعصب اور جنونی قوتوں کے پاس مکمل اعداد شمار ہوتے ہیں کہ ملک کے کس علاقہ، شہر اور جگہ میں مسلمانوں کی آبادی روزگار کے وسائل کیا کیا ہیں اور ان کی معیشت کی بنیاد کیا ہے؟ لہٰذا ایک منظم سازش کے تحت فرقہ وارانہ فسادات کی آگ بھڑکائی جاتی ہے اور یک بارگی یلغار کر کے ان کی جائیدادوں اور املاک

کو تباہ کر کے بسا اوقات جانی نقصان بھی پہونچایا جاتا ہے ۔ ان حالات میں مرکزی حکومت، سیاسی جماعتوں کے رہنما، ملک کے باشعور طبقہ اور دانشوروں کو یہ حقیقت محسوس کرنا چاہیئے کہ وہ دنیا بھر میں جس جمہوریت کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں اس کا حقیقی روپ کتنا بھیانک ہے اور ملک میں بسنے والی سب سے بڑی اقلیت (مسلمان) جن کا ملک کی تعمیر و ترقی اور اس کی آزادی و خوشحالی میں نمایاں ترین اور قابلِ ذکر حصّہ رہا ہے آج آزاد ہندوستان میں اور جمہوری ماحول اور فضا میں ان کے ساتھ کس طرح سوتیلی ماں کا سا سلوک اور ان کے سیاسی اور معاشی اور اقتصادی جائز حقوق کے ساتھ کس طرح کھلواڑ کیا جا رہا ہے اس صورت حال کے پیشِ نظر ملک کے بیس کروڑ مسلمان اپنے بنیادی حقوق کے حصول کا اعتراف کیوں کر سکتے ہیں ۔ ؟

اب وقت آگیا ہے کہ مسلمانوں کی زندگی کے مختلف میدانوں میں پسماندگی کے اسباب و عوامل پر سنجیدگی سے غور کیا جائے اور اس نازک اور تشویشناک صورت حال کا حل تلاش کر کے مسلمانوں کے اجتماعی اور قومی حقوق کی بحالی کے لیے مثبت اور ٹھوس پروگرام وضع کیا جائے ۔

ہم یہ بات پہلے بھی کہتے رہے ہیں اور آج بھی اس کے اظہار میں کوئی ہچکچاہٹ نہیں ہے کہ حکمراں طبقہ کے ساتھ ساتھ ملک کے مسلمانوں کو پسماندگی کی طرف دھکیلنے میں موجودہ مسلم قیادت کی بھی برابر کی ذمہ داری ہے ۔ جو محض اپنے ذاتی، پارٹی اور وقتی مفاد کو ہی ملّت کا مفاد سمجھتی ہے ۔ اس کی روٹی روزی کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے تو وہ سمجھتی ہے کہ ملّت کا سارا مسئلہ حل ہو گیا، اس لیے ہمارے خیال میں موجودہ وقت میں مسلمانوں کی سیاسی قیادت سے زیادہ معاشی، سماجی، تعلیمی اور اقتصادی قیادت کی ضرورت ہے ۔

جنوبی ہند میں اس طرح کی قیادت ابھر کر سامنے آئی ہے اور اس نے قابلِ کام بھی کر دکھایا ہے اسے مسلمانوں کا اعتماد اور بھرپور تعاون بھی حاصل ہے لیکن شمالی ہندوستان میں اس طرح کی قیادت مفقود ہے۔

سب کچھ سیاست کے ذریعے ہی حاصل ہو جائے، اور چند سیاسی عہدے حاصل کرنے سے مسلمانوں کے مسائل حل ہو جائیں گے یہ بالکل غلط تصور ہے۔

سائنس اور ٹکنالوجی کے انقلاب نے بھی دنیا کے سامنے تعمیر و ترقی کے بے شمار دروازے کھول دیئے ہیں ان امکانات سے بھی فائدہ اٹھایا جانا چاہیئے۔

تعلیم اور اقتصادیات کے ماہرین اور دانشور حضرات کو یہ بتانا چاہیئے کہ مسلمان اپنے محدود وسائل اور توانائی کو کس طرح استعمال کریں۔ عوام بھی اب محض سیاسی قائدین پر نظریں جمائے رکھنے کے بجائے خود اعتمادی اور خود اعتمادی کے اوصاف پیدا کر کے اپنے مستقبل کی تعمیر میں جٹ جائیں۔

شیخ رشید رضا کے سیاسی اور مذہبی افکار

(ڈاکٹر محمد راشد ندوی)

(۱)

شیخ رشید رضا ہندوستان میں بہت دنوں تک رشید رضا المصری کے نام سے مشہور تھے۔ وہ ہندوستان کے علمی اور مذہبی حلقوں میں اس صدی کی ابتدا سے متعارف رہے ہیں۔ علامہ شبلی نعمانی ان کی علمیت اور شخصیت سے بہت متاثر تھے۔ چنانچہ اس تاثر کے نتیجہ میں انہوں نے ان کو ۱۹۱۲ء میں ندوۃ العلماء کے سالانہ اجلاس کی صدارت کیلئے مدعو کیا۔ رشید رضا اور ان کے استاد شیخ محمد عبدہ دونوں ہی علامہ شبلی کی علمی اور دینی بصیرت سے کافی متاثر تھے بلکہ مرعوب تھے۔ جب علامہ شبلی مصر و شام کے سفر سے ہندوستان واپس ہوئے اور ان کا سفر نامہ جو سفرنامہ مصر و شام کے نام سے بعد میں شائع ہوا۔ اس کے علاوہ انہوں نے ایک مضمون ازہر کے بارے میں عربی زبان میں لکھا جس میں انھوں نے ازہر کی صورت حال کا بڑے علمی انداز سے جائزہ لیا ہے اور اس کی صورت حال پر بے اطمینانی کا اظہار بھی درد بھرے انداز میں کیا ہے۔ یہ مضمون ہندوستان ہی کے کسی عربی رسالہ میں چھپا تھا اور اس کو ۱۸۹۸ء میں رشید رضا نے اپنے رسالہ المنار اور شیخ یوسف نے المؤید میں نقل کیا ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب شیخ عبدہ اور ان کی جماعت ازہر کی تعلیمی اور انتظامی اصلاح کے لیے رات دن کوشش کر رہے تھے۔

رشید رضا نے اپنے مذاکرات میں لکھا ہے کہ شیخ محمد عبدہ پر اس مضمون کا اتنا اثر ہوا کہ انھوں نے ازہر کی مجلس عاملہ کے ممبران کے سامنے اس مضمون کا ذکر کیا اور اسی کی روشنی میں ازہر کی اصلاح پر ایک پرجوش تقریر کی سلہ

اس طرح علامہ شبلی مصر اور شام میں انیسویں صدی کے اواخر میں پوری طرح روشناس ہوچکے تھے۔ اس کے بعد انھوں نے جب جرجی زیدان کی کتاب التمدن الاسلامی پر تبصرہ لکھنا شروع کیا تو یہ تبصرہ المنار کے مختلف شماروں میں شائع ہوتا رہا اور بعد میں یہ الانتقاد کے نام سے کتابی شکل میں شائع ہوا۔ علامہ شبلی نے جب اپنے دوست رشید رضا کو ہندوستان آنے کی دعوت دی تو انھوں نے خوشی خوشی اس دعوت نامہ کو قبول کر لیا اور ہندوستان تشریف لائے۔ علامہ شبلی نے رشید رضا کی آمد سے قبل ہی ان کی شخصیت کا اس طرح تعارف کرا دیا تھا کہ لکھنؤ کے لوگ ان کے دیدار کے لیے مشتاق و بے چین تھے اور جب وہ لاہور سے لکھنؤ پہونچے تو لکھنؤ والوں نے ان کا جس طرح استقبال کیا وہ لکھنؤ کی تاریخ میں کبھی بھی بھلایا نہیں جا سکتا۔ علامہ سید سلیمان ندوی حیات شبلی میں ان کے استقبال کی تصویر اس طرح کھینچتے ہیں۔ " لکھنؤ کے اسٹیشن پر مسلمانوں کا بہت بڑا مجمع جس میں علماء، طلباء اور روساء غرضیکہ ہر طبقے کے اصحاب تھے۔ استقبال کے لئے کھڑا تھا۔ نو بجے پنجاب میل نے اسٹیشن پر قدم رکھا تو اسٹیشن اھلاً وسھلاً مرحبا کے نعروں سے گونج اٹھا۔ راجہ صاحب محمود آباد نے اپنی گاڑی ان کو سواری کے لیے بھیجی تھی اس پر بیٹھ کر وہ شہر روانہ ہوئے لیکن مسلمانوں کا جنون اتنا بڑھا ہوا تھا کہ آدھی دور کے بعد گھوڑے کھول دیئے اور خود گاڑی کو اپنے ہاتھوں سے کھینچتے ہوئے سید ممتاز

سلہ حیات شبلی۔ ص ۵۰۰

حسین بیرسٹر کی کوٹھی پر لائے جہاں سید صاحب موصوف کے ٹھہرنے کا انتظام کیا گیا تھا۔" [۱]

مولانا ابوالکلام آزاد بھی رشید رضا کی خطابت اور ان کی علمیت سے کافی متاثر تھے۔ ندوہ کے اجلاس میں انھوں نے ہی رشید رضا کی عربی تقریر کا اردو میں ترجمہ کیا تھا۔ سید صاحب لکھتے ہیں کہ: "اس تقریر میں ابوالکلام کی قادر الکلامی کے خوب خوب مناظر سامنے آئے۔ وہ رشید رضا کی عربی تقریر کا خلاصہ اردو میں سنانے کھڑے ہوئے تو بجائے خود اپنی سحر بیانی سے دلوں میں تلاطم برپا کر دیتے تھے۔" [۲]

رشید رضا پر مختلف دوروں میں مختلف لوگوں نے اپنے اپنے انداز میں لکھا ہے اور اس پر سب کا اتفاق رہا ہے کہ وہ سید جمال الدین الافغانی اور شیخ محمد عبدہ کے علمی اور فکری نظریات و افکار کی ایک کڑی ہیں۔ اور یہ حقیقت ہے کہ وہ دراصل دونوں عظیم مفکروں کے سیاسی اور مذہبی نظریات کے مبلغ اور وکیل تھے۔ یہاں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ عام طور سے لوگ جب کسی مفکر یا محقق کے نظریات کا مطالعہ اس اعتبار سے کرتے ہیں کہ وہ کس مکتبۂ خیال کا نمائندہ ہے اور کن لوگوں سے متاثر ہے تو یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اس کی ہر فکر اور ہر علمی نتیجہ اپنے اساتذہ کی ایک کڑی ہوتا ہے۔ یہ تصور میری نظر میں کسی اعتبار سے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ علم و فکر کی دنیا میں کسی مفکر یا محقق سے رعنائی حاصل کرنا الگ شئے ہے اور اس کے نظریات کے نقش قدم پر چلنا الگ شئے ہے۔ اگر کوئی مفکر یا محقق اپنے اساتذہ کے نقش قدم ہی پر

(حاشیہ: لکھا تھا۔ کسی بنیادی تعلقات سے جتنے)

---

[۱] حیات شبلی: ص ۵۰۰

[۲] ۔۔۔ شمارہ ۔۔۔

اسی دائرے میں خود کو محصور رکھے جس میں وہ سوچتا اور غور کرتا تھا تو اس کو کسی اعتبار سے مفکر کا مرتبہ نہیں مل سکتا۔ کیونکہ علم و فکر کے میدان میں کہیں ٹھہراؤ نہیں ہوتا اور ہر دن نئے مسائل لے کر آتا ہے اس لیے حقیقی مفکر وہی ہے جس کی نگاہیں ایک طرف اپنے ماضی کے رہنماؤں کی طرف ہوتی ہے تو دوسری طرف حال کے مسائل پر بھی وہ پوری طرح آگاہی رکھتا ہے اور آنے والے دنوں کے لیے بھی وہ خاکہ اور نقشہ تیار کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے مصنفین کچھ لوگوں کو اپنے اساتذہ کے دائرہ سے خارج کر دیتے ہیں اور اس کو کبھی علمی بغاوت، کبھی انحراف اور کبھی ندامت پرستی سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ شیخ محمد عبدہ کے بارے میں کہا گیا کہ انہوں نے بعد میں اپنے استاذ کے طریقہ کو چھوڑ دیا تھا۔ یہی بات رشید رضا کے بارے میں کہی گئی کہ انہوں نے اپنے استاد کے ترقی پسندانہ نظریات سے انحراف کر کے قدامت پرستی اور سلفیت کی راہ اختیار کی۔ بہرصورت یہ علمی مسائل ہیں جو ہمیشہ زیر بحث رہے ہیں اور رہیں گے۔ میں آج کی مجلس میں اختصار سے رشید رضا کے افکار کا جائزہ لوں گا اور یہ بتانے کی کوشش کروں گا کہ ان کے افکار میں جو تبدیلیاں آئیں وہ بالکل حالات کے مطابق تھیں۔ کیونکہ کوئی بھی فکر حقائق کے مطابق نہ ہو تو اس کے اچھے ثمرات کبھی بھی ظاہر ہوتے۔

رشید رضا ۱۸۶۵ء میں شام کے مشہور ضلع طرابلس کی ایک مشہور بستی قلمون [میں پیدا ہو]ئے۔ یہ بستی طرابلس شہر سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ اس [بستی میں آبا]دی سادات کی تھی۔ رشید رضا کا سلسلۂ نسب حضرت امام حسینؓ سے [ملتا ہے]۔ ان کے خاندان نے اپنے آبا و اجداد کی اعلیٰ قدروں کا ہمیشہ پاس [رکھا] ملت کے مسائل میں ہمیشہ پیش پیش رہے۔ رشید رضا کے والد ایک

طلبا
نو بجے پہ
گونج اٹھا
پریشید کردہ
کے بعد گھوڑے

سے دیکھتے تھے۔[۵۹] دینی اور سیاسی مسائل میں ان سے رجوع کرتے تھے۔ رشید رضا
کی ابتدائی تعلیم اپنی بستی میں ہوئی۔ پھر ثانوی تعلیم کے مرحلے میں وہ اپنی بستی کے قریبی شہر
طرابلس منتقل ہو گئے۔ طرابلس شام کا بڑا مردم خیز شہر رہا ہے سمندر سے قریب ہونے کی
وجہ سے اس کی حیثیت اور زیادہ بڑھ گئی تھی۔ یہ علاقہ شام کا ساحلی علاقہ کہلاتا تھا۔
اور بعد میں فرانسیسی سامراج کے زیر اثر ہوا تو اس نے ملک شام کو دو حصوں تقسیم کر دیا۔
ساحلی علاقہ جس میں طرابلس اور بیروت ہے بعد میں لبنان کے نام سے اور دوسرا علاقہ
سوریا کے نام سے نئے نقشہ میں منظر عام پر آیا۔ لبنان کا علاقہ تین فرقوں میں مشتمل ہے۔
سنی مسلمان، شیعہ (علوی) اور مسیحی۔ عجیب اتفاق ہے کہ اس علاقہ میں جہاں مختلف
اور متضاد خیال کے فرقے آباد تھے۔ انیسویں صدی سے پہلے ان میں کبھی آپس میں کوئی
خانہ جنگی نہیں ہوئی۔ بلکہ ہر فرقہ کے لوگوں نے آپس میں رواداری اور محبت کا ثبوت
دیا۔ اور اپنے وطن عزیز سے محبت کے ساتھ ساتھ اپنے آباء و اجداد کے ورثہ پر بھی
شاداں اور فرحاں رہے۔ رشید رضا نے اپنی ذاتی ڈائری میں لکھا ہے کہ ان کے والد محترم
اس علاقہ کے مسلمانوں کے دینی رہنما تھے۔ لیکن ان کے باوجود ان کا گھر علاقہ کے دوسرے
فرقوں کیلئے بھی کھلا رہتا تھا۔ ان کے یہاں آنے والے مسیحیوں کے رہنما پاپ اور
اہل شیعہ فرقہ کے دینی رہنما بھی ہوتے۔ خوشگوار ماحول میں باتیں ہوتیں اور محبت
اتحاد کا ایک صحیح ماحول قائم تھا۔[۶۰] رشید رضا نے اس ماحول کو اپنے بچپن میں دیکھا تھا۔
اس کے اثرات ان کی زندگی کے ہر دور میں نمایاں رہے۔ چنانچہ ان کے ذاتی تعلقات
ملک کے مشہور مسیحی ادیبوں، شاعروں اور صحافیوں سے بھی اتنے ہی گہرے تھے جتنے

۵۹۔ المذاکرات: رشید رضا۔ ص ۱۳۳

۶۰۔ المذاکرات: رشید رضا۔ ص ۱۴۳

اس علاقہ کے مسلمان علماء اور رہنماؤں سے تھے۔ ان کی دوستی علوی فرقہ کے ایک مشہور ادیب اور مفکر شکیب ارسلان سے اتنی ہی تھی جتنی کہ دمشق کے کرد عالم اور عالم کے عبدالرحمٰن الکر سے۔ بلکہ بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو ان کے علمی اور سیاسی روابط شکیب ارسلان سے جتنے مستحکم تھے، شاید ہی کسی دوسرے معاصر سے رہے ہوں۔ شکیب ارسلان نے بھی اپنے دوست اور ساتھی کی دوستی کا حق ادا کیا اور ایک ضخیم کتاب رشید رضا کی زندگی پر لکھی جو بعد میں "السید رشید رضا واخوۃ اربعین سنۃ" کے عنوان سے شائع ہوئی۔ اور جو رشید رضا کی زندگی کی سب سے اہم اور مستند علمی اور سیاسی دستاویز ہے۔

رواداری کے ماحول میں پرورش پانے والے رشید رضا نے اپنے علاقہ کے لوگوں کی طرف نظر ڈالی تو انہیں بے اطمینانی کی زندگی نظر آئی۔ ایک طرف وہ طرابلس کے مدرسہ میں متداول علوم کے حصول میں مشغول تھے تو دوسری طرف اپنے علاقہ کے لوگوں کی پریشانی اور بے اطمینانی سے پریشان تھے اس طرح وہ سیاسی اور علمی میدان میں آہستہ آہستہ آگے بڑھتے گئے۔ لیکن جس طرح کے علوم انھوں نے اپنے مدرسہ میں حاصل کیے، انھیں کے بقول وہ ان سے مطمین نہیں تھے۔ کیونکہ اس زمانے کے مدرسوں میں جن کتابوں پر زور دیا جاتا تھا، ان کا تعلق نئے حالات سے بالکل نہیں تھا۔ چنانچہ وہ محسوس کرتے کہ اپنے زمانہ اور ماحول سے الگ ہو کر وہ کچھ حاصل کر رہے ہیں محنت کے باوجود ان علوم میں نہ انھیں زندگی محسوس ہوتی اور نہ مستقبل کے لئے کوئی روشنی۔ لیکن بے چین ذہن کسی نہ کسی طرح تاریکی میں بھی روشنی حاصل کر لیتا ہے اور اپنے کرب کو دور کرنے کے لیے کوئی راستہ تلاش کر لیتا ہے۔

---

۵ - المدرسۃ الرشدیۃ۔ مذکرات ص ۱۳۹

وہ شروع راستہ میں تنگ رہتا ہے لیکن بعد میں بڑی شاہراہوں سے ملادیتا ہے۔ اس زمانہ میں انھیں امام غزالی کی احیاء العلوم ہاتھ آئی تو اس کو پڑھنا شروع کردیا۔ اس کتاب میں انھیں علم کی تجلی نظر آئی اور تجلی کے ساتھ ساتھ علم کی مقصدیت بھی سمجھ میں آئی امام الغزالی نے الاحیاء کو جس کیفیت کا ساتھ لکھا ہے، اس کتاب کی یہ رہی ہے کہ جس دور میں بھی کسی نے اس کو سمجھ کر اور تدبر کے ساتھ پڑھا اس میں وہی کیفیت منتقل ہوگئی۔ یہ اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی ہے۔ الاحیاء کے مطالعہ سے رشید رضا کا ذہن طرابلس سے آگے کی طرف جانے لگا۔ گویا وہ اپنے ضلع کے ماحول سے نکل کر اپنے وطن کے ماحول میں آہستہ آہستہ منتقل ہونے لگے۔ اس وقت ان کی بے چینی اور بڑھی۔ انھوں نے دیکھا کہ پورا علاقہ جو اپنے حسن و جمال، شادابی و زرخیزی کے اعتبار سے بے مثال اور بے نظیر ہے۔ اس طرح وہ تاریخ کے پھیلے ہوئے ادوار میں اس کے ہر خطہ میں علم کی شعلیں منور ہو رہی ہیں۔ طرابلس، راز قیہ، بیروت، دمشق، حماۃ، حمص، حلب یہ شام کے وہ مشہور شہر ہیں جو تاریخ کے ہر دور میں روشن باب رہے ہیں۔ آج ان تمام علاقوں میں سرد مہری ہے، مایوسی ہے، بے علمی ہے، جہالت کا دور دورہ ہے۔ در عوام و حکومت میں ایک کشمکش ہے رشید رضا کے لیے سب سے زیادہ تکلیف دہ چیز یہ تھی کہ اس پورے علاقہ کی آبادی کی اکثریت مسلمانوں پر مشتمل ہے اور اس کی سرپرستی دولت عثمانیہ کر رہی ہے۔ لیکن کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ کی روح مفقود ہے۔ نہ راعی کو رعیت سے لگاؤ ہے اور نہ رعیت کو راعی سے۔ یہ جہاں اس دور کی سوسائٹی کے لیے خطرناک تھی وہ آنے والے دور کے لیے بھی بڑی خطرناک ثابت ہوگی۔ کہ مسلمانوں نے جہاں ہر دور میں اپنے

[illegible]

پڑوسیوں اور ہم وطنوں سے رواداری، محبت اور خلوص کا ثبوت دیا تھا۔ آج یہ رواداری، محبت اور خلوص آہستہ آہستہ خود اپنے ہم مذہبوں سے بھی ختم ہوتا جا رہا ہے اور ملت اسلامیہ کی جگہ آہستہ آہستہ مقامی قومیتیں جگہ لے رہی ہیں جس کے مختلف اسباب ہیں۔ یہ دور جس میں رشید رضا کا علمی شعور آہستہ آہستہ پختہ ہو رہا تھا وہ دور ہے جبکہ دولت عثمانیہ مسافر نیم جاں ہو رہا تھا۔ جس کی وجہ سے اس کے ماتحت علاقوں کی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی تھی۔ اور ان کے حکام انتظامیہ میں ناکامی کی وجہ سے لوگوں پر بیجا سختیاں کرنے لگے تھے۔ عوام کی اس ذہنی پریشانی اور کشمکش کا مطالعہ غیر ملکی جاسوس بڑی دلچسپی سے کر رہے تھے۔ چنانچہ اس کشمکش اور خلفشار کو ہوا دینے کے لیے انہوں نے ذرائع استعمال کرنے شروع کر دیئے تھے جن کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ اس علاقہ کے لوگ آپس میں عداوت و نفرت کی آگ میں جل جائیں۔ چنانچہ یہی ہوا کہ اس علاقہ کے لوگوں کا باہمی اتفاق ختم ہونے لگا۔ دولت عثمانیہ سے نفرت کے ساتھ ساتھ آپس میں اس علاقہ کے فرقوں کے درمیان نفرت کی آگ سلگنے لگی اور یہ نفرت پیش خیمہ تھی اس علاقہ کی تقسیم کے لیے۔ جس کے لیے سامراجی طاقتیں تدبیریں کر رہی تھیں۔

رشید رضا انھیں کیفیات کے ساتھ اپنے علاقہ میں زندگی بسر کر رہے تھے لیکن ان کی پرواز بلند سے بلند تر ہوتی رہی۔ انھیں یہ معلوم ہوا کہ مصر میں ایک نئی روشنی نمودار ہوئی ہے اور یہ روشنی ایسے مفکر اور مجاہد کے ذریعہ نمودار ہوئی ہے جو نہ شامی ہے نہ مصری اور نہ ترکی ہے بلکہ وہ ایک افغانی نسل کا مرد مجاہد ہے۔ جو سر تا پا کرب ہے اور شعلۂ جوالہ جس نے مسلمانوں کی رہنمائی کا بیڑا اٹھایا ہے اور اس راہ میں اس نے اپنی ہر چیز قربان کر دی ہے۔ وطن، گھر بار، راحت و سکون بلکہ بڑی حد تک عزت و وقار بھی۔ وہ افغانستان سے نکل کر بڑی خاموشی کے ساتھ مصر پہنچا۔ ایسا لگتا کہ قدرت اس کے دل میں الہام کیا تھا،

کہ ہر علاقہ کو چھوڑ کر وادیٔ نیل کی طرف قدم بڑھائے اور اسی کو اپنا مرکز و مسکن بنائے۔ یہ وادی جہاں اپنی زرخیزی میں پوری دنیا کے عرب میں ضرب المثل تھی۔ گویا یہ منظر دیکھ رہا تھا کہ اس وادی میں اس کو ایسے دل و ذہن ملیں گے جو اپنی زرخیزی اور وسعت میں وادی سے کم نہیں۔ افغانی نسل کا یہ نوجوان جس کی زبان فارسی تھی یا پشتو رہی ہو، وہ ازہر کے سایہ میں بسنے والے شہر قاہرہ کے لیے بلندیٔ فکر کے ساتھ ساتھ عربی زبان و ادب کا ادیب و خطیب ثابت ہوگا۔ یہ شہر جس کی سرپرستی ازہر نے کی ہو انیسویں صدی میں جہالت، بدعت، نفرت اور آپسی کشمکش کا گہوارہ بنا ہوا ہے اور اس کے قدوم میمون سے اچانک مایوسی کی جگہ امنگ و نفرت کی محبت اور جہالت کی جگہ علم نے لینی شروع کی۔ ایسا لگتا ہے کہ اس کا علاقہ میں آنا ایک معجزہ ثابت ہوا۔ سات سال کا عرصہ اسے اس شہر میں رہنا نصیب ہوا۔ اس مختصر عرصہ میں اس نے وہ کام کر لیا جو لوگ برسوں برسوں میں کرتے ہیں۔ اس نے لوگوں کو صحیح زندگی بسر کرنے کا طریقہ اور غلامی و آزادی کے فرق کو واضح کیا وہیں اس نے لوگوں کو مسلمانوں کے شاندار ماضی سے روشناس کرایا اور مستقبل میں شریفانہ زندگی بسر کرنے کے طریقے سکھائے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ دنیائے اسلام کے خلاف مغرب کی طرف سے سازشوں کا جو جال بچھایا جا رہا ہے ان سے آگاہ کیا۔ اور ناکارہ حکام کے خلاف لوگوں کے دلوں میں جذبہ پیدا کیا۔ اس نے جس زبان میں لوگوں سے گفتگو کی وہ اس دور کے لیے بالکل نئی تھی۔ جہاں اس میں فصاحت و بلاغت تھی۔ وہیں اس میں جادو بھی تھا۔ جو اس کی مجلسوں میں شریک ہوتا ان کا عاشق و شیدائی بن جاتا۔ بلکہ اگر کسی کو ایک مرتبہ بھی ان کی مجلس میں شرکت کا موقع ملتا تو ہمیشہ کے لیے اس کی شاگردی پر ناز کرتا۔ اس طرح قاہرہ کے ماحول میں نئی سیاسی اور علمی و مذہبی فضا پیدا ہوئی۔ اور سب سے بڑی بات جو وجود میں آئی وہ یہ کہ سات کا عرصہ ایسا لگتا ہے کہ ایک معلّم متنقل جامعہ کے روپ میں بدل گیا اور

جس نے اس جامعہ میں قدم رکھا وہ خطیب، ادیب، مفکر اور عالم ہوگیا۔ چنانچہ اس جامعہ کے تعلیم وتربیت پانے والے ایک شخص جو بعد میں الامام محمد عبدہ کے نام سے دنیائے اسلام میں شمس وقمر کی طرح چمکتے ہوئے نظر آئے۔ سامراجی طاقتیں اس علمی اور سیاسی بیداری کو جو مصر میں ابھر رہی تھی، برداشت نہیں کرپائیں اور جو شمع یہاں جل رہی تھی اس کا جلنا انھیں گوارا نہ تھا۔ چنانچہ سازشوں کے جال اس آنے والے مجاہد اور مفکر کے خلاف بچھائے جانے ولگے جو پہلے سے شہر بدر تھا۔ اس کو پھر سے اور شہر بدر کردیا لیکن اس کو اطمینان تھا کہ جن افکار کی بنیاد اس نے اس شہر میں ڈالی ہے وہ کبھی ختم نہ ہونگی اور جن لوگوں کو اس نے اپنی آغوش میں لے کر تربیت دی وہ کبھی خاموش نہ ہوں گے اور نہ بجھیں گے۔ چنانچہ جب وہ قاہرہ سے جانے لگے تو انھوں نے بڑے اعتماد کے ساتھ یہ کہا کہ مجھے مصر چھوڑنے کا افسوس ہے لیکن مجھے اس بات کا اطمینان ہے جو بیج میں نے یہاں ڈالا ہے وہ عنقریب اُگے گا اور جس چیز کی طرف میں نے تمھیں بلایا ہے تم اس سے پیچھے نہیں ہٹو گے۔ میرا مشن یہاں ختم نہیں ہوگا کیونکہ تمہارے درمیان میں محمد عبدہ کو چھوڑ رہا ہوں جو میری پوری طرح سے جانشینی کریگا۔

افغانی کے جن باتوں کی پیشین گوئیاں کی تھیں۔ وہ صحیح ثابت ہوئیں چنانچہ اب ان کے حلقہ کی تمام شاگرد اپنی جگہ علم وفکر کے مرکز بن گئے۔ اور جو پیغام افغانی لے کر مصر آئے تھے اس پیغام کو سب نے اس دھن اور لگن کے ساتھ آگے بڑھایا اور اس قافلے کے سپہ سالار شیخ محمد عبدہ تھے جنھیں لوگوں نے متفق ہوکر الامام کا خطاب دیا۔

افغانی کے مصر سے جانے کے بعد ان کے شاگردوں نے عوام میں سیاسی اور مذہبی زندگی پیدا کرنے کی مساعی کو جاری رکھا اور انھیں مساعی کا نتیجہ تھا کہ وہاں کے عوام نے محمد علی کے خاندان کے خلاف بغاوت کی جس میں جمہوریت، مساوات اور آزادی کا مطالبہ تھا۔ شیخ محمد عبدہ کا ۱۳ [illegible]

عربی تنقید نگاری، تاریخ، اصول و مسائل

(جناب محمد سمیع اختر فلاحی ریسرچ اسکالر شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ۔

(۴)

نقائض :

اموی دور میں تنقیدی ارتقا کا روشن پہلو نقائض کے اندر دیکھنے کو ملتا ہے۔ ہجو گوئی کا فن عربی شاعری کا بہت پرانا فن ہے۔ ہر دور کے شعراء نے اس صنف سخن میں خوب خوب طبع آزمائی کی۔ لیکن ہجو گوئی نے اموی دور میں ایک مخصوص شکل اختیار کر لی جسے " نقائض " کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ نقائض اموی دور کے وہ ہجو یہ قصائد ہیں جو تین بڑے بڑے شعراء جریر، اخطل اور فرزدق کے درمیان شعری وادبی مقابلوں کے نتیجے میں وجود پذیر ہوئے۔ اس کے اندر شاعر اپنے مد مقابل کے خلاف ہرزہ سرائی کرنے، اس کے نسب حسب پر حملہ کرنے، اس کی طرف ذلت آمیز کارناموں کو منسوب کرنے، اپنے قبیلے پر لگائے گئے الزامات کی تردید کرنے کے ساتھ ساتھ وہ اشعار کے اندر ایسی لطافت، باریکی جدت طرازی، دلکشی اور رعنائی پیدا کرنے کی کوشش کرتا تاکہ سامعین کے دل ان کی سحر انگیزی سے مسحور ہو جائیں۔ چنانچہ دونوں قصائد کا موضوع ایک

وزن، بحر اور قافیہ ایک ہوتا تھا۔ یہ جنموں ایک دوسرے کے مقابلہ میں سخت اور چبھتے ہوئے اشعار کہا کرتے تھے۔ نقائض صرف ہجو گوئی ہی نہیں تھی بلکہ اس کے اندر اموی عہد کے ثقافتی، تہذیبی اور ادبی زندگی کی روح سمٹ آئی تھی۔ نقائض نے ادبی مناظرے کی صورت اختیار کرلی تھی۔ شاعر اپنے مدمقابل کے اشعار میں زبان و بیان کی خامیاں اور فصاحت و بلاغت کی کمزوریاں نکالنے کی کوشش کرتا۔ اس طرح کے اشعار سے پوری سوسائٹی لطف اندوز ہوتی۔ خصوصاً جریر اور فرزدق کے درمیان ہونے والے مقابلے کافی مشہور ہوئے۔ بصرہ کا مشہور بازار مربد عام طور پر اس طرح کے شعری مقابلوں کا مرکز تھا۔ لوگ ان کے کلام کو سنتے اور اپنے ادبی ذوق اور صلاحیت کے مطابق فیصلہ کرتے۔

فرزدق نے جریر اور خود اپنے بارے میں بڑی اہم تنقید کی ہے کہ میں اپنے فسق کی وجہ سے جریر کے اندر جو رقت ہے اس کا محتاج ہوں اور ان کو ان کے عفیف کردار کی وجہ سے میری درشتی کی ضرورت ہے (بلاغہ؟) اس سے صاف ظاہر ہے کہ فرزدق کو اپنی درشتی کا احساس تھا جب کہ غزل میں رقت کی ضرورت پڑتی ہے۔ اسی طرح اخطل نے جریر اور فرزدق کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا اور "جریر سمندر سے پانی لاتا ہے جب کہ فرزدق چٹان توڑتا ہے" اور حقیقت واقعہ ہے کہ جریر کی شاعری میں سلاست و روانی ہے جب کہ فرزدق کے یہاں الفاظ کی شوکت اور مشکل پسندی کا غلبہ ہے۔ جریر سے پوچھا گیا کہ اخطل و فرزدق کیسے شاعر ہیں تو اس نے کہا میں تو مدینۃ الشعر ہوں فرزدق فخریہ کلام میں مہارت رکھتا ہے اور اخطل شراب کی بہترین تعریف کرتا ہے۔ ذوالرمہ کے یہاں پست و بلند دونوں قسم کے اشعار مل جاتے ہیں (۲۹)

عہدِ عباسی:

عہدِ عباسی کو اپنی علمی، ادبی، تہذیبی اور ثقافتی ترقیوں کے بنا پر پورے تاریخ اسلام میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ مختلف علوم و فنون کے میدان میں ہونے والی محیر العقول ایجادات و انکشافات کی بدولت اسے ہمیشہ یاد کیا جائے گا۔ اگر دیکھا جائے تو وہ علمی و ادبی سرمایہ جس پر آج امت مسلمہ کو فخر ہے وہ عہد عباسی کے علماء و ادباء کی کوششوں کا ثمرہ ہے۔ یونانی اور دیگر عجمی علوم و فنون کو عربی زبان میں منتقل کرنے سے جہاں سائنس، فلسفہ، منطق، ریاضیات، علم نجوم، تاریخ نویسی کو ترقی ملی، وہیں ادبیات کے میدان میں بھی ترقی کی نئی راہیں کھلیں۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ یونان کے اندر ادبیات اور تنقید کے نظریات سب سے پہلے وجود پذیر ہوئے۔ چنانچہ یونانی ادبیات کے عربی زبان میں منتقل ہونے سے عربی ادب و تنقید کے دائرے میں وسعت آئی۔

تقریباً تمام ہی عباسی خلفاء کو شعر و شاعری سے گہری دلچسپی تھی۔ خلیفہ کے دربار میں اکثر شعر و ادب کی محفلیں منعقد ہوتی تھیں۔ خلفاء اشعار کے محاسن و معائب اور قدر و قیمت پر تبصرے کیا کرتے تھے۔ خلیفہ ہادی کے پاس ایک پرانی تلوار تھی اس نے شعراء کو حکم دیا کہ وہ اس کا وصف بیان کریں۔ ہر ایک نے طبع آزمائی کی اور ابن یامین مصری کے شعر کو سب سے بہتر قرار دیا گیا اور اسے انعام سے نوازا گیا۔ وہیں خلیفہ مہدی غزلیات اور لہو و لعب کو ناپسند کرتا تھا۔ جب کہ اچھے اور سنجیدہ قسم کے اشعار کو پسند کرتا تھا اور عمدہ قصیدوں پر شعراء کو گراں قدر انعامات سے نوازتا تھا۔ ہادی اسی طرح

ہارون کے اندر بھی نقد و ادب کا اعلیٰ ذوق تھا۔ وہ ابو نواس کو پسند تھا۔ اور مشہور لغوی و نحوی اصمعی کو بھی اپنے قریب رکھتا تھا۔ مامون کو بھی شاعری سے کافی لگاؤ تھا۔ اس کے اندر اشعار کے سقم و صحت اور حسن کو پہچاننے کی کوشش تھی۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ شاعر اس کے سامنے ایک مصرعہ پڑھتا تو دوسرا مصرعہ وہ اپنی طرف سے جوڑ دیتا تھا۔ ایک اس کی مدح میں ایک پڑھا۔

اضحی امام الھدی المامون مشتغلاً بالدین والناس بالدنیا مشاغیل

یعنی مامون نے اپنے آپ کو دینی امور کے لئے خاص کر لیا ہے جب کہ دوسرے لوگ دنیوی امور میں منہمک ہیں۔ مامون نے کہا یہ کیسی مدح ہوئی؟ اس میں میری تعریف اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ مجھے ایک بوڑھی عورت سے تشبیہ دیا گیا ہے جس کے ہاتھ میں تسبیح ہے اور وہ ہمہ وقت قبلہ رو ہو دانے گنتی ہے۔ اگر میں دینی امور میں اس طرح مشغول ہو جاؤں تو مشرق سے لے کر مغرب تک پھیلی ہوئی سلطنت کو کون سنبھالے گا! اگر تمہیں تعریف ہی کرنی تھی، تو اس طرح کرتے جیسا کہ جریر نے عمر بن عبدالعزیز کے متعلق کہا تھا۔

فلا ھو فی الدنیا مضیع نصیبہ ولا عرض الدنیا عن الدین شاغلہ

(وہ دنیا میں اپنا نصیب نہیں کھوتے اور نہ ہی دنیوی ذمہ داریاں ان کو فرائض دین کی ادائیگی سے باز رکھتی ہیں)

نقد کی باقاعدہ شروعات:

عربی تنقید نگاری ایک طویل عرصے تک کسی متعین اصول و قاعدہ کے بغیر

چلتی رہی۔ جاہلی اسلامی اور اموی دور تک ہر سخن شناش اور صاحب ذوق کو اس بات کا پورا پورا حق حاصل تھا کہ وہ اپنی ذاتی فہم و شعور کی بنیاد پر ادبی تخلیقات کے سلسلے میں کوئی فیصلہ دے۔ اس وقت کے تنقیدی نظریات میں کوئی ثبات و استحکام نہ تھا۔ ایک ہی ناقد دو الگ الگ موقعوں پر دو مختلف شاعروں کو افضل قرار دیتا تھا۔ یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری کے آخر میں نحویوں اور لغویوں کی ایک جماعت تنقید ادبی کی طرف متوجہ ہوئی۔ انھوں نے ادبی تخلیقات کو پرکھنے اور ان کے درمیان افضل و کمتر کی تمیز کرنے کے لئے زبان و بیان کے کچھ اصول متعین کئے گئے اور نحو و صرف کے قوانین وضع کئے گئے۔ اس دور کے اہم ناقدوں میں خلیل بن احمد اور اصمعی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

خلیل ابن احمد:- ۱۰۰ — ۱۷۰ھ / ۷۱۸ — ۷۸۶ م

ابو عبدالرحمن خلیل بن احمد فراہیدی بصرہ میں پیدا ہوا۔ وہیں پرورش و نشو و نما ہوئی۔ اپنے دور کے کبار ائمہ سے کسب فیض کیا۔ شروع ہی سے لغوی و نحوی مسائل میں دلچسپی تھی۔ بہت جلد ہی لغت اور نحو کے میدان میں مہارت حاصل کر لی۔ الفاظ کی تحقیق کے سلسلے میں یہ بدوؤں کے درمیان بھی جاکر رہتا تھا کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے شاگرد حسین ابن اسحاق عبادی سے یونانی زبان کا مکمل علم حاصل کیا اور اسحاق نے خلیل سے عربی زبان میں مہارت حاصل کی زندگی کے آخری ایام تک بصرہ کے اندر یہی تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول رہا۔

زبان و بیان اور نحو و صرف کے میدان میں اس کی مشہور کتاب

کتاب العین ہے جو لغوی و نحوی مسائل کے اور شاید عربی زبان کی پہلی مرتب کتاب ہے۔ دوسری چیز جس نے خلیل کی ذات کو شہرت دوام عطا کیا وہ علم عروض کی ایجاد ہے اس نے پہلی مرتبہ عربی شعر و شاعری کے بحور، قوافی اور اوزان وضع کئے اس نے عربی شاعری کو پانچ دائروں میں تقسیم کیا جس سے پندرہ بحریں وجود میں آئیں۔ خلیل کو نغموں اور سروں کی بھی پوری واقفیت تھی۔ اوزان اور قوافی کے ایجاد سے عربی تنقید کو ایک نیا رخ ملا۔ اب اشعار کے سلسلے میں رائے دیتے وقت ناقد پہلے یہ دیکھنے کی کوشش کی تاکہ کہیں وہ شعر عربی شعر و شاعری کی پندرہ سولہ بحروں سے خارج تو نہیں ہے۔ ہر شعر کے لئے ضروری تھا کہ وہ ان بحروں اور قافیوں کے اندر

اصمعی :-

۱۲۲ — ۲۱۶ ھ
۷۳۹ — ۸۳۱ م

ابو سعید عبدالملک بن قریب اصمعی بصرہ میں پیدا ہوا۔ دادا اصمع کی طرف نسبت کر کے اصمعی کہا جاتا ہے۔ ابو عمرو بن علاء، خلیل، خلف احمر اور دیگر ائمہ سے کسب فیض کیا۔ اکثر مضافاتی علاقوں کی طرف نکل جاتا۔ بدوؤں کے ساتھ زندگی گزارتا۔ اشعار، اخبار، اور الفاظ کی تحقیق کے سلسلے میں دور دراز علاقوں کی طرف نکل جاتا۔ ذہانت اور قوت حافظہ میں اپنی مثال آپ تھا۔ ابن ندیم نے اس کی چالیس کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ اس کی اکثر کتابیں [illegible] و بیان کے مسائل اور اشعار کی تحقیق کے بارے میں ہیں۔ اس کی اکثر کتابیں حوادثِ زمانہ کے نذر ہو گئیں۔

یہ حقیقت ہے کہ تقریباً اس کی تمام کتابوں میں نقد ادبی کے مسائل موجود ہیں۔ اشعار کی روایت کے ضمن میں اس کا مجموعہ [illegible]

کافی مشہور ہے۔ اس کے اندر اس نے قدیم شعراء کے منتخب کلام کو جمع کیا ہے اور
ان کے درمیان میں پسندیدگی و ناپسندیدگی کے اسباب سے بھی بحث
کیا ہے۔ اسی طرح لغت کے میدان میں بھی اس کی متعدد کتابیں ہیں مثلاً کتاب
الخیل، کتاب الدراات، کتاب اسماء الابل، کتاب النبات والشجر،
وغیرہ مشہور ہیں۔

اس کی تصانیف میں عربی تنقید سے متعلق کچھ اہم مسائل کی طرف
رہنمائی ملتی ہے۔ اصمعی دین اور شاعری کے درمیان تفریق کا قائل تھا۔
چنانچہ وہ کہتا ہے کہ مجھے لبید ابن ربیعہ کے وہ اشعار جن میں اللہ کا ذکر، اسلام
کی بلندی، اور اسلام کی خیر و برکت کا ذکر ہے بہت زیادہ پسندیدہ ہے،
لیکن اس کے اپنے اشعار چکی میں لگے دانے کے مانند ہیں (۴۲) دوسری جگہ
کہتا ہے "شعر و شاعری جب اسلام کے دائرے میں آئی تو اس کا جوش ماند
پڑ گیا، وہ کمزوری کا شکار ہوگئی۔ مثال کے طور پر حسان بن ثابت جاہلی اور
اسلامی دونوں ہی زمانوں میں بلند شاعر تھے۔ لیکن جب ان کی شاعری میں
دینی موضوعات ـــ رسولؐ کا مرثیہ، حمزہؓ اور جعفرؓ وغیرہ کے مراثی ـــ داخل
ہوئے تو ان کی شاعری کمزور ہو گئی۔ شاعری کا اصل جوہر تو امرؤالقیس، نابغہ
زہیر جیسے فحول الشعراء کی شاعری میں پنہاں ہے۔ اور شاعری کا حلال
سید و کھنڈرات، سواریوں کی وصف نگاری، ہجو گوئی، قصیدہ خوانی
غزل۔ گھوڑوں، گدھوں اور جنگوں کا نقشہ کھینچنے سے باقی رہتا ہے لیکن
شاعر کو دینی موضوعات کا پابند بنا دیا جائے تو اس کے جذبات کی گرمی
جاتی رہتی ہے" (۴۳)

اصمعی کے تنقیدی نظریات کا دوسرا اہم اصول "فحولہ" ہے اس کے نزدیک

"فحولہ" نہایت جامع اصطلاح ہے۔ اسی بنیاد پر اس نے شعراء کو دو گروہوں میں تقسیم کیا ہے "فحول" اور "مجز فحول"۔ فحول کے تحت صرف ایسے شعراء ہی آسکتے تھے جن کے اندر شاعرانہ صفت دوسرے تمام صفات پر غالب ہو۔ وہ حاتم طائی کو فحول شعراء میں شمار نہیں کرتا کیونکہ اس کے اندر جود وسخا کی صفت شاعری پر غالب ہے وہ زید الخیل اور عنترہ کو بھی "فحول" نہیں سمجھتا کیونکہ یہ دونوں شاعری سے زیادہ شہسواری میں ماہر تھے۔ دوسری شرط یہ تھی کہ کسی ایک موضوع پر شاعر کے پانچ، چھ، یا دس قصائد ہوں، کسی ایک قصیدے کی بنیاد پر خواہ وہ کتنا ہی اعلیٰ دارفع کیوں نہ ہو شاعر کو فحول شعراء کی صف میں شامل نہیں کرسکتا۔ (۴۴) اسی طرح ابن رشیق نے بھی "فحل" کی تعریف کے ضمن میں اصمعی کا قول نقل کیا ہے "کوئی شاعر شاعری کے میدان میں اس وقت تک فحل نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ عربی اشعار کا راوی نہ ہو، عربی اخبار وایام کا علم نہ ہو، الفاظ، معانی اور ان کے مواقع استعمال پر گرفت نہ ہو، اور سب سے بنیادی چیز یہ کہ وہ علم العروض کا ماہر ہوتا کہ اشعار کے اوزان کو پہچاننے میں کوئی غلطی نہ کرے، نحو وصرف پر گہری نظر ہوتا کہ اس کا کلام زبان وادب کی کمزوریوں سے پاک ہو، انساب، مشہور تاریخی واقعات اور جنگوں کا علم ہوتا کہ کسی کی مدح یا ہجو کرتے وقت محاسن ومعائب کی تلاش میں کسی دشواری کا سامنا نہ ہو" (۴۵) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "فحولہ" اصمعی کے نزدیک بہت جامع اصطلاح تھی جو شعر وشاعری کی تمام محاسن وخوبیوں کو محیط تھا۔ اس نے تشبیہات کے استعمال میں جدت ندرت اور باریکی کا ثبوت دیا۔ وہ انوکھی تشبیہوں کو پسند کرتا تھا۔ اسی دور میں ابو فراس، ابو العتاہیہ، ابو تمام، عباس بن احنف وغیرہ نے اپنا

ادبی تخلیقات اور باہمی مقابلوں کے ذریعہ ادبی نقد کی خدمت کی۔ آگے چل کر انشاء پردازوں اور مصنفین کا طبقہ بھی وجود میں آیا۔ شعر و شعر کے درمیان تفریق کی گئی۔ ادبی تخلیقات کے اغراض و مقاصد سے بحث کی گئی کہ آیا انسانی زندگی سے ان کا کوئی رشتہ ہے یا نہیں؟

اسی دوران معتزلی فکر اور یونانی علوم و فنون کا زور ہوا۔ چونکہ معتزلی فکر خالص عقلی بنیادوں پر قائم تھا لہٰذا معتزلی فکر سے تعلق رکھنے والے ادباء اور نقادوں نے ادبیات کے اندر عقلی و فکری عنصر کو داخل کرنے پر زیادہ زور دیا۔ اسی طرح اشعار کے راویوں نے بھی ادبی نقد کی خدمت میں اہم رول ادا کیا۔ ہر راوی نے اپنے انفرادی ذوق اور ذاتی رجحانات کے مطابق کسی خاص پہلو کو مدنظر رکھ کر ہی روایت کی۔ ایسے راوی جن پر نحو و صرف کا غلبہ ہوتا وہ اشعار کو نحوی و صرفی قوانین کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کرتے۔ اسی طرح ایسے راوی جن   تعقل پسندی کا غلبہ ہوتا وہ اشعار کو فنی محاسن کے بجائے عقلی و فکری پیمانوں پر جانچنے کی کوشش کرتے۔ کچھ ایسے رواۃ بھی تھے جو اشعار کے اندر جدت و ندرت تلاش کرنے کی کوشش کرتے۔ چنانچہ مختلف مزاج کے رواۃ اپنے خیال کے مطابق اشعار کو پسند کرتے اور دوسروں پر ترجیح دیتے۔ جبکہ راویوں کا ایک طبقہ ایسا بھی تھا جو ان مخصوص پابندیوں کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اشعار کو من حیث الکل دیکھنے کی کوشش کرتا۔ ان رواۃ کی بدولت عربی تنقید کو کافی ترقی ملی۔

تیسری صدی ہجری تک پہنچتے پہنچتے نقد ادبی سے متعلق منتشر افکار و نظریات بہت حد تک ترتیب و تدوین اور تصنیف و تالیف کے حدود میں داخل ہونے لگے۔ معتزلی افکار کی تبلیغ و اشاعت نے عربی تنقید پر گہرے اثرات چھوڑے شعر کی کوئی متعین تعریف اور موضوعات شاعری کی تحدید کی گئی۔ افکار و معانی کے صحت پر زور دیا گیا۔ معتزلی ادباء و شعراء نے فصاحت و بلاغت اور صنائع و بدائع سے متعلق موضوعات کو بھی نقد میں شامل کیا۔ ادبی تخلیقات پر غور و فکر کرتے ہوئے اصل تخلیق نگار کی تلاش شروع ہوئی جس کے نتیجے میں "سرقہ" و انتحال کا مسئلہ سامنے آیا جس کی طرف نقاد کا ایک طبقہ متوجہ ہوا اور سرقات کی مختلف قسموں پر گراں قدر تصنیفات چھوڑیں۔ ان کتابوں میں ابن سکیت (م ۲۴۳ھ) کی "کتاب سرقات الشعراء وما اتفقوا علیہ" زبیر بن بکار (م ۲۵۶ھ) کی "کتاب اغارۃ کثیر علی الشعر" احمد بن ابو طاہر طیفور (م ۲۸۰ھ) کی "کتاب سرقات البحتری من ابی تمام" اور "کتاب سرقات الشعراء" وغیرہ کافی مشہور ہیں[۴]

اسی صدی میں آگے چل کر قدیم و جدید کی جنگ شروع ہوئی۔ کچھ شعراء اور نقاد ایسے تھے جو فکر و فن دونوں ہی میدان میں تجدد کے زبردست حامی تھے اور قدیم طرز کی شعر و شاعری کے سخت مخالف تھے دوسری ایک ایسی جماعت بھی تھی جو جدت پسندی کی سخت مخالف اور قدیم طرز شاعری کی پرستار تھی۔ چنانچہ دونوں ہی طبقہ سے تعلق رکھنے والے ناقدوں نے اپنے اپنے خیال کے مطابق پسندیدہ اشعار و خطبات کے مجموعے مرتب کئے گو بنیادی طور پر تنقید کی کتابیں تو نہیں ہیں مگر ضمنی طور پر ان کے اندر تنقید سے متعلق مسائل بھی موجود تھے۔ ابوعبداللہ ہارون بن علی نے کتاب

البارع " اور " کتاب اختیار الشعراء الکبیر " جیسے وہ مجموعات ترتیب دئے
جن کے اندر اس نے بشار، ابو العتاہیہ اور ابو نواس جیسے مجدد پسند شعراء
کے منتخب اشعار کو جمع کیا۔ اس نے اشعار کے اندر موجود فنی محاسن اور فکری
بلندیوں کو بھی واضح کیا۔ لیکن ان مجموعات سے ادبی تنقید پھر بھی متعین شکل
میں ہمارے سامنے نہ آ سکی۔ یہاں تک کہ محمد بن سلام الجمحی نے طبقات الشعراء
لکھ کر پہلی مرتبہ نقد ادبی کو مرتب و مدون شکل میں پیش کرنے کی کوشش
کی۔

۲۳۲ھ
متوفی
۸۴۳م

ابو عبداللہ محمد ابن سلام الجمحی بصرہ میں پیدا ہوا اور وہیں نشو و نما ہوئی قبیلہ
قریش کی شاخ جمح سے تعلق تھا۔ اس نے خلیل، حماد بن سلمہ اور دوسرے مشہور
زمانہ لغویوں سے استفادہ کیا۔ واثق کے عہد میں اس کی وفات ہوئی۔
ابن ندیم نے ان کی متعدد کتابوں کا ذکر کیا ہے جو اب اس دنیا سے مفقود
ہیں۔ بہر حال تنقید کے میدان میں پہلی مرتب و مدون کتاب " طبقات الشعراء "
ہے اس کتاب کے مقدمے میں مصنف نے نقد شعر سے متعلق اہم خیالات کا اظہار
کیا ہے۔ ناقد کے فرائض و ذمہ داریوں کی نشاندہی کی ہے نیز ایک ناقد کے لئے
ضروری شرطوں کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ اس نے علماء بصرہ کا تذکرہ کرتے ہوئے نحو کی ابتدا
اور اس میدان میں ان کی خدمات کا جائزہ لیا ہے۔ شعر و شاعری اور اشعار کے
پہلوؤں سے بحث کرتے ہوئے انتحال پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالنے
کی کوشش کی ہے اس نے پوری مہارت و دیانت کے ساتھ اس نکتے کو ذہن نشین
کرایا ہے کہ وہ اشعار جو جاہلی و اسلامی شعرا کی طرف منسوب ہیں تمام کے تمام درست

نہیں ہیں بلکہ ان میں بہت سے مصنوعی اشعار بھی ہیں جن کو راویوں نے اپنی طرف سے گڑھ کر جاہلی اور اسلامی شعراء کی جانب منسوب کر دئیے ہیں۔ اس نے محمد بن اسحاق اور حماد راویہ جیسے راویوں کے بارے میں کہا ہے کہ ان کے یہاں بھی بعض اشعار کی روایت درست نہیں ہے (۴۷) پھر اس نے زمانے کے اعتبار سے شعراء کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ کتاب کے پہلے جاہلی اور مخضری شعراء سے بحث کیا ہے جب کہ دوسرے جز میں اسلامی شعراء کو موضوع بحث بنایا ہے۔ وہ جاہلی شعراء کے مقابلے میں اسلامی دور کے شعراء اور ان کے اخبار و اشعار پر تفصیل سے روشنی ڈالتا ہے۔ جب وہ کسی شاعر کا ذکر کرتا ہے تو وہ اس کے اشعار کی ادبی وفنی قدر وقیمت اور اس کے بارے میں مختلف ائمہ کے اقوال کو بھی نقل کرتا ہے۔ اور اپنی رائے کے ثبوت میں وہ اس کے اشعار سے دلائل بھی پیش کرتا ہے۔ اس نے جاہلی اور مخضری شعراء کو دس طبقوں میں تقسیم کیا ہے، اور ہر طبقے میں چار چار فحول شعراء کا ذکر کیا ہے فحول شعراء کو پرکھنے کا معیار بھی تقریباً وہی ہے جس کی طرف اصمعی نے اشارہ کیا ہے۔ اس کے بعد مرثیہ نگاروں کو ایک الگ طبقے میں ذکر کیا ہے پھر مدنی اور بدوی شعراء کا تذکرہ کرتا ہے۔ اسی طرح اسلامی شعراء کو بھی دس طبقوں میں تقسیم کرتا ہے۔

تقسیم طبقات میں "فحولہ" کو اس نے بنیادی اصول تسلیم کیا ہے۔ اصمعی نے "فحولہ" کی جو اصطلاح وضع کی تھی ابن سلام نے اس کو مزید وسعت دی۔ بہت سارے ایسے شعراء کو بھی "فحول" کی فہرست میں شامل کیا جن کو اصمعی نے خارج کر دیا ہے۔ اور دوسرے اہم اصول یہ بنایا کہ ایک ہی موضوع و معانی سے متعلق شعراء کو ایک طبقے میں رکھا۔ طبقات کی تقسیم میں اس نے قصائد

کی تعداد کا بھی لحاظ کیا ہے۔ چنانچہ وہ قصائد کے کم یا زیادہ ہونے کے اعتبار سے شعراء کے مقام و مرتبے میں بھی کمی یا زیادتی کرتا ہے۔ ابن سلام نے پہلی مرتبہ اس امر کی طرف توجہ دی کہ ناقد کے لیے کچھ بنیادی شرطوں کا پورا کرنا ضروری ہے۔ کلام عرب پر اس کی گہری نظر ہو۔ اشعار کے محاسن و معائب کو پہچاننے کی صلاحیت ہو۔ اس کا ذہن قبائلی عصبیت سے پاک ہو۔ کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ تعصب و جانبداری کی بنا پر کم تر درجہ کے شاعر کو کسی بڑے شاعر پر فضیلت دے دیتے تھے۔ وہ شعراء کو ایک دوسرے سے افضل قرار دینے میں بہت احتیاط سے کام لیتا ہے اور جب بھی کسی شاعر کو افضل قرار دیتا تو اس کی وجہ بیان کرتا۔ دلیل فراہم کرتا، وہ کہتا ہے کہ اگر ایک ہی فکر و مفہوم کو متعدد شعراء نے بیان کیا ہے تو فضیلت اس شاعر کو ملے گی جس نے پہلی مرتبہ اس فکر کو ایجاد کیا (۴۸) وہ ان اسباب پر بھی روشنی ڈالتا ہے جو اشعار کو وضع کرنے کا سبب بنتے ہیں۔ وہ ناقد کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہتا ہے۔

"کسی نے خلف احمر سے کہا کہ جب میں کوئی شعر سنتا ہوں اور وہ مجھے اچھا لگتا ہے تو مجھے اس کی پرواہ نہیں ہوتی کہ اس کے بارے میں آپ کا اور آپ کے اصحاب کا کیا خیال ہے تو خلف بن احمر نے اس سے کہا: اگر تمہارے پاس کوئی درہم ہو جو تمہیں دیکھنے میں اچھا لگے پھر صراف یہ کہ دے کہ وہ کھوٹا ہے تو کیا اس کی خوبصورتی سے تم کو کوئی فائدہ ہوگا" (۴۹)

وہ کہتا ہے:-

"طائف میں شعراء کی کثرت نہیں ہے کیونکہ شعراء کی تعداد تو وہاں زیادہ ہوتی ہے جہاں کہ قبائل کے درمیان باہمی

جنگیں ہوا کرتی ہیں جیسے اوس و خزرج کی جنگ اور
چونکہ قبیلۂ قریش کو نہ تو باہمی جنگوں کا سامنا تھا
اور نہ ہی بیرونی حملوں کا خطرہ جس کی بدولت ان کے
درمیان شعر و شاعری بہت کم پروان چڑھی۔ (ن ۔ د)

دل کے پھپھولے جل اُٹھے سینے کے داغ سے
گھر ہی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے بہی خواہ ملت کے اداروں کے
درپے آزار ہیں۔ محقق حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانیؒ نے جن دو اداروں
کی آبیاری کی اور پروان چڑھایا۔ ان دو اداروں کو یکسر نیست و نابود کرکے چند ضمیر فروش
مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کر رہے ہیں جعلی کتابیں چھاپ کر
ناجائز نفع کما رہے ہیں اور اس طرح اپنے ایمان کو داغدار کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے
علاوہ مصباح اللغات اور قصص القرآن کو بلا اجازت مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین
چھاپ کر ہر دو اداروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قانونی چارہ جوئی کے نوٹس
کچھ لوگوں کو دیئے جا چکے ہیں۔

مگر اپنی نازیبا اور غیر قانونی حرکتوں سے اب بھی باز نہیں آتے۔ شرم، شرم،
آپ سب مخلص حضرات سے التماس ہے کہ ہر دو کتابیں اور دیگر بھی صرف مکتبہ برہان
اور ندوۃ المصنفین سے ہی خرید فرمائیں۔ اور چند پیسوں کے خاطر غیر ذمہ دار افراد
کی حوصلہ افزائی فرما کر ادارہ ندوۃ المصنفین اور مکتبہ برہان کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ
کریں۔ اللہ آپ کو اس کی جزا دے گا۔

خادم: عمید الرحمٰن عثمانی، خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ
مینیجر مکتبہ برہان و ندوۃ المصنفین۔ دہلی۔

اودھ کے چند عربی شعراء

مسعود انور علوی - کاکوروی

(گذشتہ سے پیوستہ)

۲- وزیر علی وزیر سندیلوی :-

وزیر علی بن انور علی بن اکبر علی بن محمد اللہ صدیقی سندیلوی اپنے عہد کے ایک عالم اور صاحب طرز ادیب و شاعر تھے۔ ابتدائی تعلیم سندیلہ میں حاصل کی۔ مزید تعلیم کے حصول کے لئے کلکتہ گئے۔ وہاں جملہ علوم و فنون کی تحصیل کی اور عربی ادب میں ید طولیٰ حاصل کیا۔ سندیلہ اور کلکتہ کے قیام کے دوران کے زیادہ حالات دستیاب نہ ہو سکے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے قائم کردہ مدرسہ عالیہ کلکتہ میں ڈھائی سو روپیہ ماہوار تنخواہ پر بحیثیت مدرس تقرر ہوا۔ نصیر الدین حیدر بادشاہ اودھ (۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷ء - ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء) کے دور حکومت میں کلکتہ میں انتقال ہوا اور وہیں مدفون ہوئے (۱)

وزیر علی کے صاحب طرز اور صاحب دیوان شاعر تھے۔ دیوان کا ایک نادر نسخہ کلکتہ کی نیشنل لائبریری (۴۳۵) میں محفوظ ہے۔ دو سو دو اوراق پر

---

(۱) تذکرہ : ۲۵۰ ؛ النزہۃ ۷ ، ۵۲۴ -

مشتمل یہ نسخہ بخط نستعلیق و خوشخط لکھا ہوا ہے چھ ہزار سے زائد اشعار ہیں۔ دیوان میں داخلی شہادتوں کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھیں شیخ احمد انصاری اور محمد امین اللہ سے بھی تلمذ تھا۔ عمر کا کچھ حصہ بھوپال میں بھی بسر کیا تھا۔ دیوان میں غزلوں کا حصہ زیادہ ہے۔ یہ غزلیں مختلف بحور و قوافی میں ہیں۔ حمدیہ و نعتیہ کلام بھی ہے اور منظوم مراسلت بھی۔ قصائد اور نظموں کے عنوانات سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔ ان عنوانات کے ساتھ ہی غزلوں اور نظموں نیز قصیدوں کی بحریں بھی درج ہیں۔ صنائع و بدائع کا استعمال ایک حد تک مفقود ہے۔

دیوان کی ابتدا کرتے ہوئے لکھا ہے۔

" قال حامد اللہ رب العلمین ومصلیا علی رسولہ وحبیبہ طٰہ الطاہر الأمین وعلی آلہ الطاہرین المطہرین واصحابہ الراشدین الہادین المہدیین واتباعہم السالکین علی منہاجہم المستقیم الظاہر المتین .... وھٰذہ الأبیات من البحر الکامل المضمر کما لا یخفی علی کل ذی رأی رصین۔

الحمد للہ الذی خلق الھوی	واشاعہ من بعدہ بین الوریٰ
قد صنف الانسان اصنافا فکم	ابدی صنوفا فوق تعداد الحصیٰ
لبشری ھم دوما فقد سادوا علی	کل البرایا بالجلالۃ والعُلیٰ
فلہ علیھم حمد ذالک واجب	ولھم بھٰذا الحمد خیر یرتجیٰ

بحر وافر کی ایک مناجات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ بنا کر اللہ تعالیٰ سے اپنے مصائب و آلام کے دفاع کی دعا مانگی ہے۔

سوالی یا الٰہی فی الفناء	وانت بغیر بین ذو البقاء

۳۔ مفتی محمد عباس تستری لکھنوی :۔

مفتی محمد عباس ابن سید علی اکبر کے جد امجد سید محمد جعفر آصف الدولہ کے آخر عہد میں ۱۲۱۰ھ میں شوستر سے ہجرت کرکے لکھنو آئے۔ نواب سعادت علی خاں اور غازی الدین حیدر نے ان کی بڑی پذیرائی کی۔ نواب موصوف نے انھیں اپنے خاص مصاحبین میں شامل کرلیا۔ ان کے دو بیٹے پیدا ہوئے (۱) سید علی (۲) سید نقی۔ کو

مفتی صاحب کے والد سید علی اکبر ایک متقی اور شب زندہ دار شخص تھے مفتی صاحب ۲۹ ربیع الاول ۱۲۲۴ھ/۱۸۰۹ء کو لکھنو میں پیدا ہوئے "خورشید کمال وادب" ولادت کی تاریخ ہے۔ سلسلہ نسب سترہ واسطوں سے حضرت امام موسیٰ کاظم تک پہنچتا ہے۔ تحصیل علم کا شوق بچپن سے تھا پیدائشی سریع الفہم اور ذکی الطبع تھے۔ مولوی عبدالقوی، مولوی ... عبدالقدوس اور مولوی قدرت علی (تلمیذ ملا بحر العلوم فرنگی محلی) سے علم کی تحصیل کی۔ اس کے بعد طب کی تحصیل کے لئے مرزا عوض علی اور مرزا علی حسن خاں کی طرف رجوع کیا۔ شرح اسباب قانون، طبیب الملوک اور مسیح الملک سے پڑھی۔ ایک عرصہ تک مطب بھی کیا۔ نیز سید العلماء سید حسین بن سید دلدار علی غفران مآب سے فقہ وحدیث کی کچھ کتابیں پڑھ کر علم تجوید کی بھی تکمیل کی۔

محمد علی شاہ، بادشاہ اودھ نے ۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء میں ماہوار وظیفہ مقرر کیا جو ان کی زندگی تک مفتی صاحب کو ملتا رہا۔ جب امجد علی شاہ

کا عہد سلطنت آیا تو انھوں نے نواب سعادت علی خاں کے مقبرہ میں عربی مدرسہ کی بنیاد ڈالی اور انھیں اس میں مدرس مقرر کیا چنانچہ مفتی صاحب تین سال اس عہدہ پر رہے۔

کچھ عرصہ بعد نواب امین الدولہ بہادر کی تجویز اور سید العلماء کے اصرار پر محکمۂ وزارت کے دارالافتاء سے منسلک ہوئے۔ بڑی دیانت داری، خوش اسلوبی اور ذہانت و فراست سے اس اہم عہدے کی ذمہ داریوں کو پورا کیا۔ اس تمام عرصہ میں تعلیم و تعلّم اور تصنیف و تالیف سے برابر اپنے کو وابستہ رکھا۔

جب انتزاع سلطنت کا سانحہ پیش آیا تو کبیدہ خاطر ہو کر زیدپور ضلع بارہ بنکی چلے گئے۔ ۱۲۷۵ھ ۱۸۵۸ء میں نواب علی نقی خاں کی تحریک و طلب پر کلکتہ چلے گئے۔ وہاں کی آب و ہوا راس نہیں آئی لہٰذا اگلے سال ۱۲۷۶ھ ۱۸۵۹ء میں دو سالی کی رخصت پر لکھنؤ آ گئے۔ ۱۲۷۸ھ ۱۸۶۲ء میں دوسری مرتبہ کلکتہ گئے۔ صاحب عالم بہادر (خویش و برادرزادہ واجد علی شاہ) نے شرف تلمذ حاصل کیا اور بڑے اعزاز و اکرام سے پیش آئے۔ انھیں نے ۱۲۹۷ھ/۱۸۸۰ء میں تاج العلماء اور افتخار الفضلاء کے خطابات دیئے مگر حاسدوں کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے وہاں دل نہ لگا اور بادشاہ کی وفات کے سال بھر بعد لکھنؤ آ گئے اور مدت العمر یہیں رہے۔ مفتی صاحب کو ملکہ وکٹوریہ کی پچاس سالہ جوبلی پر شمس العلماء کا خطاب بھی ملا تھا۔

۲۵ر رجب ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۹ء کو لکھنؤ میں وفات پائی اور امام باڑہ غفران مآب میں مدفون ہوئے[1] (حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مفتی صاحب کے ادبی سرمایہ کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں نظم ونثر دونوں میں مکمل قدرت حاصل تھی۔ عربی و فارسی اور اردو تینوں زبانوں کی نظم و نثر پر یکساں عبور تھا۔ بدیہہ گوئی طبیعت میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ برجستہ تاریخیں کہتے تھے۔ ہزاروں اشعار صنعت تجنیس کی مختلف اقسام کے ماتحت کہے۔ اجناس الجناس، اسی قسم کے اشعار پر مشتمل مجموعہ ہے۔

انھوں نے تفسیر، حدیث، اصول حدیث، علم کلام وعقائد، فقہ واصول فقہ، منطق و فلسفہ اور طب میں اپنی بہت سی تصانیف کا ذخیرہ اپنی یادگار چھوڑا۔

انھوں نے مقفیٰ و مسجع عبارت میں بھی خوب جولانیٔ قلم دکھائی ہے ان میں مکاتیب بھی ہیں اور تقاریظ بھی۔ کبوتر کے سلسلے میں لکھتے ہیں۔

«یا غلام اطلق الحمام، قبل ان ادخل الحمام، واکثر لهما من الحبوب واطعمها السمین فانه غذاءها المرغوب، ولا تطعمها الا الارز والقمح فانه وان خلا من القبح لکنه یمرلهما ولا تمنعهما ولا تنقصها ابدا۔ فانه یغمها ویحزنها، یا بنی استمع الیها کیف تغرد ولا تنظر الیها حین تنسد ولا تطرها فان ذالک محظور وان یمان یوجب السرور علی اصحابها بما تماد فیحصل الفساد والله رؤف بالعباد»۔ (۲)

۱۔ تاریخ عباس مرزا بادی ملی عزیز لکھنوی جلد اول دوم مختلف اوراق تذکرہ بے بہا: ص
۲۳۔ النزہتہ ۸:۔ ص ۲:۔ تاریخ عباس، ۱:۔ ۲۲۸

و دس کے ذکر میں رقم طراز ہیں۔

یا بُنی مشعث الطواویس کیف ترقص وتمیس، لعمر الله اسبوح القدوس باری النفوس، انی مولع بالطاؤس، یدرج فرحاً ونزول مسرحا والی اطیل النظر الی ذنبه وجناحه حین ینشره فی غده ودوره واحه ..... وایاک ایاک ان تذبحه وتدخله فی حشائک وتجعله غذائک اوعشائک کتکثر به حشاءک، فان لحمه حرام عند الفقهاء العظام علی انه حسن الشکل لا یصلح للاکل، بری من التشویه فکیف تشویه فینبغی للانسان ان ینظر صنع الله فیه ویجعله فی مسرح انظاره، لا ان یدخله فی نیبه، فان ما احله الله یکفیه، فلا یتعدی الا السفیه» (۱)

ان کا ایک ضخیم عربی دیوان اور قصیدہ محمدیہ طبع ہوچکے ہیں۔ ان کی منظوم تقاریظ، مراثی، تواریخ وفات اور مکتوبات میں سے بہت سے اشعار یکجا کرکے ایک دیوان مرتب کیا جاسکتا ہے۔ مثلث، مشجر، مشعر اور دیگر اصناف سخن مثلاً مستزاد، تضمین، ترجیع بند، مسدس مخمس وغیرہ کی ان گنت مثالیں "تاریخ عباسی" میں مندرج ہیں۔ ان کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مفتی صاحب اپنے عہد کے منفرد ادیب اور صاحب طرز ادیب و شاعر تھے اور شاعری میں اپنی نوعیت کے یکتا تھے۔ نمونۃً چند اشعار درج ہیں۔

تری رحلۃ الاحباب مثل توقلا وتبصر اعلی الناس بہم سافلا

فتاءم تمشی فی الملابس رافلا　　وحتام تمشی فی المفارش غافلا

هو الموت مرصا دعظیم الشدائد

مبید البرایا واحد ابعد واحد[1]

نحن العادل والکتاب حدیقة　　بتدولنا انهار ها فنصیح

حتی اذا ما صاد نا اقدارنا　　غدرا فمنا ساکت و ذبیح[2]

صنعت غیر منقوط:-

ورهط أمم ودهم سعاد　　الی ما اصله الوسواس عادوا[3]

صنعت منقوط:-

فشف تشبیب ذی خزی غنی　　شقی یبتغی شقی یغنی[4]

الٰهی الحی قد سمعت ندائیا　　ومن غیرنا خیرا جبت دعائیا

مرضت وقد حار الطبیب تحیرا　　نب لحرص والتخمین عالج داعیا

وکدت اذوق الموت خوفا وخشیة　　فما کان إلا من لدیک شفائیا

لک الحمد یا الله حمدا موبدا　　یقرب من نعمائک ما کان نائیا

کذالک فادفع ربنا امراض باطنی　　دفی الحشر امن رحمتی یا رجا ئیا

وصل علی خیر النبیین احمد　　وعترته الاطهار هم شفعائیا[5]

۱- تاریخ عباس: ۱- ا: ۲۳۵

۲- ایضاً: ا: ۲۴۸

۳- ایضاً: ا: ۲۵۱

۴- ایضاً: ا: ۲۵۱

مخمس در بدائع الہند فی علم النجوم   رشحات الفرع شمس فی العلوم
ثمہ دق کل مدحو مدوم   تعرف حال سعد او مشئوم
در بدع قاہر افوق العباد (۲)

کتابیات

اختصارات جو اس مضمون میں استعمال ہوئے ہیں۔

۱۔ ابجد العلوم۔ ابجد العلوم۔ نواب صدیق حسن خاں (عربی) بھوپال المطبعۃ الصدیقیہ
۱۲۹۵ھ / ۱۸۷۸ء)

۲۔ آثار الصنادید سرسید احمد خاں (اردو (دہلی اردو بازار سنٹرل بک ڈپو ۱۹۶۵ء)

۳۔ الثورۃ الہندیہ (باغی ہندوستان عبدالشاہد خاں اردو (بجنور) اخبار مدینہ ۱۹۴۷ء

۴۔ اتحاف، اتحاف النبلاء فی تراجم الکملاء فارسی (کانپور) مطبع نظامی ۱۲۸۹ھ ۱۸۷۲ء)

۵ تاج العروس، تاج العروس من جواہر القاموس۔ سید مرتضیٰ بلگرامی (عربی)
(مصر) المطبعۃ الخیریہ ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۸ء)

۶۔ تاریخ عباس، تاریخ عباس مرزا ہادی علی عزیز لکھنوی اردو (لکھنو) مطبع نظامی ۱۳۲۴ھ

۷۔ تذکرۂ بے بہا، تذکرۂ بے بہا فی تاریخ العلماء۔ سید ابو محمد حسین نوگانوی
(اردو) دہلی حیدری برقی پریس ۱۳۳۱ھ / ۱۹۱۰ء)

۸۔ تاج اللغات، تاج اللغات۔ محمد اسمٰعیل، فارسی، لکھنو مطبع سلطانی۔

۹۔ تذکرۂ بے نظیر، تذکرۂ بے نظیر سید عبدالوہاب بخاری (فارسی) (الٰہ آباد
سٹی پریس ۱۹۴۰ء)

۱۔ تاریخ عباس: ۱: ۲۲۵

۱۰۔ تذکرہ حزیں، تذکرۂ حزیں، سید عبدالغفور شہباز (اردو) (لکھنؤ الناظر پریس ۱۹۱۷ء)

۱۱۔ تذکرہ، تذکرہ علمائے ہند، مولوی رحمٰن علی (فارسی) (لکھنؤ نولکشور پریس ۱۹۱۴ء)

۱۲۔ تذکرۂ مشاہیر کاکوری، تذکرۂ مشاہیر کاکوری، حافظ شاہ علی حیدر قلندر (اردو) لکھنؤ، اصح المطابع ۱۹۲۷ء)

۱۳۔ تراجم علمائے حدیث ہند، ابو یحییٰ امام خاں (اردو) (دہلی جید برقی پریس ۱۹۳۴ء)

۱۴۔ تقصار، تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار۔ نواب صدیق حسن خان (فارسی) بھوپال۔ مطبع شاہجہانی ۱۲۹۷ھ)

۱۵۔ تلامذۂ غالب، مالک رام (اردو) دہلی کوہ نور پریس ۱۹۵۷ء)

۱۶۔ جدولیہ، تاریخ جدولیہ، خادم علی فاروقی سندیلوی (اردو) (آگرہ مطبع [illegible])

۱۷۔ حدائق، حدائق الحنفیہ، فقیر محمد جہلمی (اردو) (لکھنؤ نولکشور ۱۹۳۰ء)

۱۸۔ حدیقۃ الافراح، حدیقۃ الافراح لازاحۃ الاتراح، شیخ احمد یمنی شروانی (عربی) کلکتہ ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء)

۱۹۔ حیات جلیل، حیات جلیل، مقبول احمد صمدنی (اردو) (الہ آباد ۱۹۲۹ء)

۲۰۔ خزانۂ عامرہ ــــ غلام نبی آزاد بلگرامی (فارسی) / (لکھنؤ نولکشور ۱۹۱۷ء)

۲۱۔ دیوان وزیر سندیلوی ــ دیوان وزیر علی وزیر سندیلوی مخطوطہ عربی کلکتہ نیشنل لائبریری ۴۳۵)

۲۲۔ ریاض الفردوس، محمد حسین خاں خانجہانپوری (لکھنؤ نولکشور ۱۲۸۰ھ)

۲۳۔ زبید احمد THE CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LIT
ڈاکٹر زبید احمد (انگریزی) (پنجاب جالندھر، مکتبہ دین و دانش)

۲۴۔ السبحۃ، سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان، غلام علی آزاد بلگرامی (عربی)

(بمبئی ۱۳۰۳ھ / ۱۸۸۶ء)

۲۵۔ سخنوران کاکوری، حکیم نثار احمد علوی (اردو) کراچی ۱۹۷۸ء)

۲۶۔ سرو آزاد ــــ غلام علی آزاد بلگرامی (فارسی) (لاہور مطبع دخانی ۱۹۱۳ء)

۲۷۔ سفرنامہ۔ سفرنامہ لندن، مولوی مسیح الدین خاں علوی سفیر شاہ اودھ (اردو مخطوطہ کتب خانہ انور یہ خانقاہ کاظمیہ کاکوری)

۲۸۔ شمع انجمن ــــ نواب صدیق حسن خاں (فارسی) (لاہور مطبعہ دخانی ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۵ء)

۲۹۔ عجائب الآثار، تاریخ جبرتی۔ عجائب الآثار فی التراجم والاخبار (عربی) عبدالرحمٰن بن حسن جبرتی حنفی (مصر۔ المطبعۃ الازہریۃ ۱۳۰۱ھ)

۳۰۔ غایۃ البیان ــــ شیخ سعد اللہ بن نظام الدین رامپوری (عربی) لاہور مطبع محمدی)

۳۱۔ غدر کے چند علماء ــــ مفتی انتظام اللہ شہابی (اردو) (دہلی۔ نیا کتاب گھر)

۳۲۔ فارسی بلگرام ــــ سید اصغر علی بلگرامی (فارسی) (حیدرآباد، اعظم اسٹیم پریس ۱۳۴۷ھ)

۳۳۔ فرائد الدہر۔ کریم الدین بن سراج الدین پانی پتی (اردو) (دہلی مطبع العلوم ۱۸۴۷ء)

۳۴۔ قاموس الاعلام ــــ حکیم سید شمس اللہ قادری (اردو) (حیدرآباد۔ اعظم اسٹیم پریس ۱۹۳۵ء)

۳۵۔ قصار الادب ــــ قصار الادب من ذکر علماء النحو والادب۔ احمد بن علی مارنگ پوری (اردو) آگرہ۔ مفید عام ۱۳۱۶ھ)

۳۶۔ کواکب۔ مسعود انور علوی کاکوروی (ملانڈہ فیض آباد ۱۹۸۵ء)

۳۷۔ گلزار اعظم ــــ نواب محمد غوث خاں اعظم (فارسی) مطبع سرکاری ۱۲۷۲ھ)

۳۸۔ لاٰلیٔ الہند ــــ لاٰلیٔ الہند وریحانۃ الزند۔ امیر رضا حسن خاں علوی (عربی) (کلکتہ ۱۸۴۸ء)

۳۹۔ مآثر الکرام ۔ غلام علی آزاد بلگرامی (فارسی) (آگرہ مطبع مفید عام،
۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۰ء)
۴۰۔ مفتاح التواریخ ۔ ٹامس ولیم بیل (فارسی) (لکھنؤ، نول کشور ۱۸۸۴ء)
۴۱۔ نتائج الافکار ۔ قدرت اللہ خاں قدرت گوپاموی (فارسی) (مدراس
مطبع گلشن راج ۱۸۴۳ء)
۴۲۔ نجوم السماء ۔ نجوم السماء فی تراجم العلماء ۔ محمد صادق بن مہدی کشمیری،
(لکھنؤ، مطبع جعفری ۱۳۰۳ھ)
۴۳۔ النزھۃ ۔ نزھۃ، نزھۃ الخواطر و بہجۃ المسامع والنواظر، علامہ عبدالحیٔ
الحسنی (عربی) حیدرآباد ۔ دائرۃ المعارف)
۴۴۔ ہدیۃ العارفین ۔ ہدیۃ العارفین، اسماء المولفین وآثار المصنفین ۔
اسمٰعیل پاشا بغدادی (عربی) (استنبول المعہد البہیہ ۔ ۱۹۵۱ء ۱۹۵۵ء

طلاق اور عدّت کے مسائل

قرآن مجید کی روشنی میں

(مولانا شہاب الدین ندوی)

۱۲۔ ظلم و زیادتی کی وجہ سے عورت خلع لے سکتی ہے۔

اس آیت (۲۲۹) کی رُو سے اللہ تعالیٰ نے ہر مسلمان عورت کو خلع حاصل کرنے کا حق بھی عنایت فرمایا ہے۔ جب کہ (۱) میاں بیوی کے تعلقات کشیدہ ہو جائیں اور ان دونوں میں کسی بھی طرح بنتی نہ ہو۔ مگر شوہر طلاق دینے پر آمادہ بھی نہ ہو (۲) یا یہ کہ مرد عورت پر ظلم و زیادتی کر رہا ہو اور اس بناء پر عورت کو اس کے ساتھ زندگی گزارنا دشوار ہو گیا ہو اس طرح کے کسی سبب کی بنا پر جب عورت کو یہ اندیشہ پیدا ہو جائے کہ وہ ازدواجی فرائض ادا نہ کر سکے گی اور مرد کے ساتھ اس کا نبھاؤ نہ ہو سکے گا تو اس صورت میں عورت اگر یہ کہے کہ میں اپنا مہر یا اس کا کچھ حصہ چھوڑ دیتی ہوں اور شوہر اس کے بدلے میں طلاق دے دے تو ایسے معاملے کو "خلع" کہتے ہیں۔

خلع کی صورت میں جو طلاق دی جائے گی وہ رجعی (لوٹا لینے والی) نہیں بلکہ بائنہ (جدا ہونے والی) ہو گی۔ چونکہ عورت نے معاوضہ دے کر

گویا کہ اس طلاق کو خریدا ہے۔ اس لئے شوہر کو یہ حق باقی نہیں رہتا کہ اس طلاق سے رجوع کر سکے۔ البتہ یہی مرد اور عورت اگر پھر دوبارہ ایک دوسرے سے نکاح کرنے پر راضی ہو جائیں تو ایسا کرنا ان کے لئے بالکل جائز ہوگا۔ واضح رہے کہ خلع اصلاً طلاق ہی ہے، مگر وہ چونکہ عورت کے مطالبے پر دی جاتی ہے اس لئے اس کا نام خُلع رکھا گیا ہے۔

اس سلسلے میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ اس قسم کی طلاق (خُلع) میں اگر قصور مرد کا ہو تو پھر "فدیہ" یعنی معاوضہ لینا جائز نہیں بلکہ حرام ہے[24] لیکن اگر قصور عورت کا ہے تو اس صورت میں اپنے دیئے ہوئے مہر سے زیادہ لینا بھی صحیح نہیں ہے۔

تفسیروں میں آتا ہے کہ یہ آیت حبیبہ بنت سہل کے بارے میں نازل ہوئی جو ثابت بنت قیسؓ کی بیوی تھیں۔ اس واقعہ کے مطابق ثابت بنت قیس نے اپنی بیوی کو مہر میں ایک باغ دیا تھا، جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس کرواکے ان دونوں کے درمیان خُلع کروا دیا[25] اور بقول حضرت ابن عباسؓ یہ دورِ اسلام میں اولین خلع تھا۔ بعض حدیثوں میں مذکور ہے کہ کسی عورت کے لئے بلا وجہ خلع حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ ایسی عورتوں کو منافقات قرار دیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل اگلے باب میں حدیث ۱۶ کے تحت ملے گی۔

خلع مرد اور عورت کے درمیان باہمی رضامندی سے (قاضی یا کورٹ

۲۴۔ تفسیر ابن جریر ۲/۲۸۲، تفسیر قرطبی ۳/۱۳۷۔
۲۵۔ تفسیر ابن جریر ۲/۲۸۰-۲۸۱، تفسیر قرطبی ۳/۱۴۱۔

کی مداخلت کے بغیر) بھی ہو سکتا ہے یا شرعی پنچایت اور قاضی کی عدالت
وغیرہ کے ذریعہ بھی۔ اس سلسلے میں زیادہ بہتر یہ ہے کہ خود مرد اور عورت
کے طرفدار باہم مل کر اس سلسلے میں شرعی حدود کے اندر دونوں میں صلح
وصفائی اور تصفیہ کرانے کی کوشش کریں۔ لیکن اگر یہ کوشش ناکام ہو جائے
تو پھر ان دونوں کے درمیان طلاق یا خلع کرادیں۔ واضح رہے کہ طلاق
اگر مرد کی جانب سے ہو تو اس صورت میں مہر وغیرہ واپس لینا جائز نہیں
ہے۔ ہاں اگر وہ عورت کے مطالبے پر ہو تو اس صورت میں صرف مہر
واپس لے سکتا ہے، جیسا کہ تفصیل اوپر گزر چکی۔

۱۴۔ مطلقہ عورتوں کو تکلیف نہ دی جائے۔

آیت ۲۲۹ میں جو حکم دیا گیا تھا کہ دو طلاق کے بعد یا تو مطلقہ
عورت کو معروف طریقے سے روک لیا جائے (پھر سے بیوی بنا لیا
جائے) یا پھر حسن سلوک کے ساتھ رخصت کر دیا جائے۔ اس کی مزید وضاحت
آیت ۲۳۱ میں کرتے ہوئے کہا جا رہا ہے کہ طلاق دے چکنے کے بعد جب
مطلقہ عورت کی عدت ختم ہونے کے قریب ہو جائے تو پھر اسے خواہ مخواہ
تکلیف دینے کی غرض سے روکے رکھنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً پہلے ایک طلاق
دی تھی مگر جب عدت ختم ہونے کے قریب ہو گئی تو رجوع کر لیا اور پھر
اس کے بعد دوسری طلاق دے دی، تاکہ عورت کی نظر میں ایک ضرر اور
نقصان پہنچایا جائے۔ تو فرمایا جا رہا ہے کہ اس قسم کا اقدام اللہ کی نظر میں
ایک معاشرتی گناہ اور ظلم ہے، جو اللہ کی آیات اور اس کے احکام کے ساتھ خلاف
ایک مذاق ہے۔ لہٰذا ایک مسلمان کو کسی بھی حالت میں اللہ تعالیٰ کے احکام

خلاف ورزی نہیں کرنی چاہیے۔
یہ آیت ایک انصاری شخص ثابت بن یسار کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جس نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی۔ مگر جب اس عورت کی عدت ختم ہونے میں دو یا تین دن رہ گئے تو اس نے رجوع کر لیا مگر اس کے بعد پھر طلاق دیدی۔ چنانچہ وہ اس فعل کو اسی طرح دہراتا رہا یہاں تک کہ اس عورت پر نو ماہ گزر گئے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔ (وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا) [۲۶]۔

۱۴۔ اللہ کے احکام کو مذاق نہ بناؤ۔

اللہ کی آیتوں یعنی اُس کے احکام کے ساتھ مذاق مت کرو۔ (آیت ۲۳۱)
یعنی اُس کے احکام ساتھ مت کھیلو۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت میں لوگ نکاح کرنے یا طلاق دینے کے بعد یوں کہہ دیتے تھے کہ میں تو مذاق کر رہا تھا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں صاف صاف فرمایا کہ جس نے اس طرح مذاقاً نکاح کیا یا طلاق دی تو دونوں صورتوں میں یہ بات لاگو ہو جائے گی۔ اور مختلف کتب حدیث و تفسیر میں اس معنی کی متعدد روایتیں مذکور ہیں۔ چنانچہ ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں جن میں سنجیدگی ہے اور مذاق بھی سنجیدگی ہے، نکاح، طلاق اور رجعت۔ [۲۷]

۲۶۔ تفسیر ابن جریر ۲/۲۹۵، تفسیر درمنثور ۱/۲۸۵
۲۷۔ دیکھئے تفسیر قرطبی ۳/۱۵۷، یہ حدیث ترمذی، ابن ماجہ، حاکم اور بیہقی میں بھی مروی ہے۔ دیکھئے تفسیر درمنثور ۱/۲۸۶۔

امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت کیا ہے
کہ چار چیزیں ایسی ہیں جو لوٹائی جائیں گی: نذر، طلاق، غلام آزاد کرنا
اور نکاح۔ [۲۸]

ایک اور حدیث میں مذکور ہے کہ جس نے مذاق میں طلاق دی تو وہ نافذ
(لاگو) ہو جائے گی، جس نے مذاق میں غلام آزاد کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا، اور
جس نے مذاق میں نکاح کیا تو وہ بھی نافذ ہو جائے گا۔ [۲۹]

بہر حال علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس نے مذاق کے طور پر یا
کھیل تماشے میں طلاق دی تو وہ پڑ جائے گی۔ [۳۰]

اسی طرح بیک وقت تین یا اس سے زیادہ طلاقیں دینا بھی احکام الٰہی کے
ساتھ ایک مذاق ہے۔ طلاق اصلاً ایک ایک کر کے دی جانی چاہئے جیسا
کہ ارشاد باری ہے "الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ" (طلاق دو بار ہے) کا تقاضا ہے۔
یعنی دو طلاقیں دو بار ہوں ایک ہی بار نہ ہوں [۳۱] جب دو طلاقیں ایک
ایک بار دینا منع ہے تو ظاہر ہے کہ تین طلاقیں ایک بار دینا بھی منع ہے۔
حدیث شریف چونکہ قرآن کی شرح ہے اس لئے حدیث کی رو سے ان . .
دو بار کی طلاقوں کے درمیان کم از کم ایک ماہ کا وقفہ ہونا چاہئے۔ لہٰذا
ایک ہی مہینے میں دو بار یا تین بار، یا ایک ہی مجلس میں دو بار یا تین بار

۲۸۔ منقول از تفسیر در منثور، از علامہ سیوطی: ۱/۲۸۶، مطبوعہ بیروت۔
۲۹۔ مصنف عبد الرزاق، منقول از تفسیر در منثور ۱/۲۸۶۔
۳۰۔ تفسیر قرطبی ۳/۱۵۷
۳۱۔ حاشیہ سنن نسائی، از علامہ سیوطی، ۶/۱۴۳، مطبوعہ بیروت۔

یا ایک ہی لفظ میں دو بار یا تین بار طلاق دینا عز شرعی اور ممنوع قرار دیا ہے جو در اصل احکام الہٰی کے ساتھ ایک مذاق ہے۔ اسکا بنیاد پر نسائی کی ایک حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیک وقت تین طلاق دینے کو اللہ کی کتاب سے کھیلنا قرار دیا ہے۔ دیکھئے یہ حدیث کس طرح مروی ہے۔

محمود بن لبیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک شخص کے بارے میں خبر دی گئی کہ اس نے اپنی بیوی کو پوری تین طلاقیں دے دی ہیں تو آپ غضبناک ہو کر کھڑے ہو گئے اور فرمایا کہ کیا کتاب اللہ سے ساتھ کھیلا جائے گا جبکہ میں تمہارے سامنے موجود ہوں؟ اس پر ایک صحابی کھڑے ہو گئے اور کہا یا رسول اللہ! کیا میں اس شخص کو قتل کر دوں؟[۲۲]

علامہ سیوطی تحریر کرتے ہیں کہ اس حدیث کے ظاہری الفاظ (سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ) بیک وقت تین طلاق دینا حرام ہے۔ اور جمہور علماء (علماء کی اکثریت) کا مسلک یہ ہے اس طرح دی ہوئی تینوں طلاقیں پڑ جاتی ہیں[۲۳]

کیونکہ ان طلاقوں کو واقع نہ مانا جائے۔ تو پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شدید ناراضگی کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔ اتنی شدید ناراضگی کو دیکھ کر ایک صحابی اس شخص کو قتل تک کر دینے کا ارادہ کر لیتے ہیں۔ اس حدیث کی مزید تشریح اگلے باب میں حدیث ۵ کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

غرض بیک وقت تین یا تین سے زیادہ طلاقیں دینا بھی آیات الٰہی (احکام خداوندی) سے کھیلنا اور ان کے ساتھ مذاق کرنا ہے جو بہر صورت لاگو ہو جاتی

۲۲۔ نسائی ۶/ ۱۴۲، مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت

۲۳۔ حاشیہ سنن نسائی ۶/ ۱۴۳ طبع مذکور

ہے۔ گویا بے معنی نہیں ہوں گی۔ اور تین سے زیادہ طلاق دینے کی صورت میں صرف
تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ باقی بے معنی قرار دی جائیں گی۔ کیونکہ کسی بھی شخص
کو شرعاً صرف تین ہی طلاقیں دینے کا اختیار ہے۔ دیکھئے یہ مسئلہ حسب ذیل
حدیثوں سے دو اور دو چار کی طرح کس طرح ثابت ہو چکا ہے!

موطا امام مالک میں مذکور ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے
پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دی ہیں، تو آپ اس بارے
میں کیا کہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ تین سے تو وہ مطلقہ بن گئی اور باقی ۹۷
کے ذریعے تو نے اللہ کے احکام کو مذاق بنا لیا ہے ۳۴؎

ایک دوسری حدیث میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مذکور ہے کہ ایک شخص
نے آپ سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک سو طلاقیں دی ہیں تو آپ نے
فرمایا کہ تین سے تو وہ بائن (تم سے جدا) ہو گئی اور باقی طلاقیں گناہ قرار
دی جائیں گی۔ ۳۵؎

اس طرح کی اور بھی حدیثیں موجود ہیں۔ بہر حال اس بحث سے یہ حقیقت
اچھی طرح واضح ہو گئی کہ نکاح کے "دو بول" بولنے سے وہ جس طرح منعقد
ہو جاتا ہے، اسی طرح طلاق کے "دو بول" بولنے سے وہ ٹوٹ بھی جاتا ہے۔
خواہ کوئی مذاقاً بولے یا سنجیدگی سے اسی طرح اس بحث سے یہ حقیقت بھی
پوری طرح واضح ہو گئی کہ نکاح اصلاً ایک معاشرتی و عمرانی معاہدہ ہے۔
جو جس طرح منعقد ہو سکتا ہے اسی طرح وہ ٹوٹ بھی سکتا ہے نتیجہ یہ کہ

۳۴؎ ۔ موطا ۲/۹۷، مطبوعہ بیروت، نیز سنن دار قطنی ۳/۱۳ مطبوعہ مصر
۳۵؎ ۔ مصنف عبدالرزاق، بیہقی، منقول از درمنثور ۱/۲۸۶

اس عراقی معاہدے کی رُو سے جس طرح ایک طلاق واقع ہوسکتی ہے اسی طرح تین طلاقیں بھی واقع ہو سکتی ہیں اور ان دونوں میں فرق جو ہے وہ صرف یہ ہے کہ ایک طلاق دینے کی صورت میں ایک گونہ تعلق باقی رہتا ہے، جب کہ تین طلاق دے دینے کی صورت میں رشتۂ ازدواج پوری طرح منقطع ہوجاتا ہے۔ مگر جہاں تک ان کے وقوع کا سوال ہے تو اس کا شرعی و عقلی کسی بھی حیثیت سے یہ بات ناممکن نہیں ہے۔ بلکہ مذکورۂ بالا مباحث کی رو سے شرعی و عقلی دونوں حیثیتوں سے اس کا وقوع ثابت ہے۔

حاصل بحث یہ کہ تین طلاق خواہ سنجیدگی کے ساتھ دی جائیں یا مذاق کے ساتھ، جان بوجھ کر دی جائیں یا جہالت و ناواقفیت کی بنا پر وہ ہر صورت میں واقع ہو جاتی ہیں۔ اس قسم کا اقدام اگرچہ احکام خداوندی کے ساتھ ایک مذاق ہے مگر یہ فعل نہ تو لغو یا کالعدم قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس کا مرتکب مقررہ سزا سے بچ سکتا ہے۔

۱۵۔ حدودِ الٰہی سے تجاوز اللہ کی نافرمانی ہوگی۔

ان آیات میں جگہ جگہ اللہ کی حدوں کو قائم رکھنے اور ان سے تجاوز نہ کرنے کی سخت تاکید کی گئی ہے، اور خاص کر آیت ۲۳۱ میں بڑے بلیغ اور مؤثر انداز میں نصیحت کی گئی ہے، نیز اللہ کی نعمت سے مراد اسلام ہے جس سے اس نے اہل اسلام سرفراز کیا ہے اور اللہ کو حکمت سے بھرپور کتاب شریعت عطا کی ہے۔ لہٰذا اس پراز حکمت کتاب و شریعت کا تقاضا ہے کہ اللہ کے بندے اس پر صدق دل کے ساتھ عمل کریں اور اللہ کی آیات اور اس کے احکام سے نہ کھیلیں

اور اس کے دین و شریعت کو مذاق نہ بنائیں۔

حدود اللہ سے مراد وہ چیزیں ہیں جن سے منع کیا گیا ہے۔ اور حد تحریم کا معنی ان امور پر جرأت کرنے سے روکنا ہے[1] لہٰذا اللہ اور یوم آخرت پر ایمان کا تقاضا ہے کہ حدود الٰہی کو ہر حال میں قائم رکھا جائے اور اللہ تعالیٰ کے احکام کی نافرمانی اور اس کے شرعی ضوابط کو توڑنے کی کبھی اجازت نہ دی جائے۔ ورنہ ایسے لوگوں کا انجام بہت برا ہوگا۔

[1] تفسیر قرطبی: ۱۵ ۴/۳

شراب کتنی مفید؟ کتنی مضر؟

(ڈاکٹر شفقت اعظمی)

شراب کے مقامی اثرات

دافع عفونت:۔ الکحل قابلِ لحاظ حد تک دافع عفونت اثرات کا حامل ہوتا ہے۔ یہ تاثیر اس وقت بڑھ جاتی ہے جب اس کا ارتکاز ٪۷۰ ہوجاتا ہے۔

جلد:۔ جسمانی درجہ حرارت پر چونکہ یہ تیزی سے بھاپ بن کر اڑتا ہے۔ لہٰذا بخار میں جلد کو ٹھنڈک بخشنے کے لئے بکثرت مستعمل ہے اس غرض سے عموماً ٪۷۰ الکحل تجویز کیا جاتا ہے۔ تاہم مقطر اسپرٹ اور شراب کشید بھی بدل کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔

چونکہ جلد پر لگانے کے بعد یہ الکحل خفیف محرش اثرات کا حامل ہوتا ہے۔ لہٰذا خون کے بہاؤ کو تیز بھی کر دے گا۔

غشائے مخاطی:۔ غشائے مخاطی پر شراب محرش اثر ڈالتی ہے۔ یہ اثر ارتکاز بڑھنے کے ساتھ ساتھ بڑھتا جاتا ہے۔ خفیف ارتکاز یعنی ٪۲۰ پر مخاطی ارتشاح بڑھ جاتا ہے۔ ساتھ ساتھ اس خطے کا دوران خون بھی تیز ہوجاتا ہے۔ زیادہ ارتکاز یعنی ٪۴۰ پر جریان دم بھی واقع ہوسکتا ہے۔

خلیات:۔ خلیات پر مشروبات اثرات کی باقاعدہ تحقیق نہیں کی

گئی ہے۔ تاہم خورد عضویات اور انسانی خلوی بافتوں پر تجربے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اعصاب (C.N.S) کی حرکت کو کم کر دیتا ہے، خالیٹ (۳۰ کے ارتکاز پر ــــــ اور خون میں ۰.۴ تا ۰.۶ فیصد سے زائد کا ارتکاز عام طور سے شدید نفسیجی تباہی یا موت کا سبب ہو سکتا ہے۔

بافت اور اعضاء: زیر تجربہ جانوروں اور بنی نوع انسان کے مختلف بافتوں اور اعضا پر واقع ہونے والے الکحل اثرات پر کافی تحقیق ہو چکی ہے چنانچہ جسم کے مختلف اعضا پر اس کے مختلف اثرات رونما ہوتے ہیں۔ تاہم دماغ کو مرکزی حیثیت حاصل ہوتی ہے بعض الکحل تکشید کے سبب دموی رو کے ذریعہ اپنا سفر فوراً ہی شروع کر پاتے جس کے سبب مختلف جسمانی اعضا پر اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ پھر بھی دماغ اور مرکزی نظام اعصاب سب سے زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ الکحل جسم کے مختلف حصوں پر براہ راست اثر انداز ہو سکتا ہے۔

ابتدائے مے نوشی میں ہی مختلف اعضا پر الکحل کے دیرپا اثرات ظاہر نہیں ہوتے، پھر بھی مسلسل میخواری کے نتیجے میں ایک طویل مدت (۵، تا ۲۵ سال) کے دوران برے اثرات رونما ہونے لگتے ہیں، جن میں سے درج ذیل ہیں۔

معدہ: اوسط مقدار میں مے نوشی رطوبت معدی کے اخراج میں معین ثابت ہوتا ہے، جس سے حرکت معدہ میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ یہ تحریک اکثر بھوک کا احساس پیدا کرتی ہے اور اس طرح شراب کو مشتہی (بھوک لگانے والی) بیان کیا جاتا ہے۔ اوسط مقدار شراب گو کہ معدہ میں مداخلت نہیں کرتی تاہم زائد مقدار میں پینے سے تسمم کا سبب بنتی ہے اور حقیقت میں

بالخصوص کو تباہ کر دیتی ہے رطوبت معدہ کے کثرت اخراج کی صورت میں معدہ یا چھوٹی آنتوں یا آنتوں میں زخم پیدا ہو جاتا ہے۔

الکحل اول اول منہ سے لینے اور نگلنے پر زبان اور حلق میں بے چینی اور تیز جلن محسوس ہوتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ بعض لوگوں کا یہ غلط تاثر ہے کہ یہ محرک ہوتا ہے۔ اس کے بعد معدہ میں پہنچتا ہے تو اس عضو پر اس کے اثر کا انحصار اس کی قوت پر ہوتا ہے۔ چار فیصد سے زائد قوت والا کوئی بھی الکحل معدہ کی ملائم جھلیوں (اغشیہ) پر خراش کا موجب ہوتا ہے۔ جس کے سبب معدہ تیزی سے ہضمی رطوبت خارج کرنے لگتا ہے، تاکہ الکحل کی محرش قوت ماند پڑ جائے۔ اس اثناء میں بواب (PYLORUS) معدہ کے آخری سرا پر موجود عضلات کا مضبوط حلقہ کس کر تنگ ہو جاتا ہے۔ زائد خراش کی صورت میں الٹی لہریں پیدا ہو کر قے کا باعث بن سکتی ہیں۔ اسی طرح اور بھی بہت سے اسباب ہیں۔ جو الکحل کو معدہ سے آنت تک پہنچنے میں تاخیر کا باعث ہوتے ہیں۔

دماغ :۔ بہت سے لوگ کہتے ہیں کہ الکحل محرک ہے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے۔ الکحل کے متعلق یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہ محرک بہر حال نہیں ہے، بلکہ اس سے سستی پیدا ہوتی ہے، اس کے باوجود بعض لوگ اسے نشاط انگیز قرار دیتے ہیں اور بعض اندوہ ربا اور خواب آور۔ امر منطقی اعتبار سے کیسے ممکن ہے کہ ایک ہی کیمیاوی مشروب اگر ایک وقت میں محرک کے طور پر کام کرتا ہے تو دوسرے وقت میں بیخودی کا موجب ہوتا ہے؟

طبی نقطہ نظر سے عادالکحلی تسمم کا سرسری منظر ترقی پذیر ہوتا ہے

ہوتا ہے کے قشری فعل (CORTICAL ACTION) سے شروع ہوتا ہوا حبلی نخاع (MEDULLA) یا نخاع مستطیل کی طرف نزول کرتا ہے اس کے سبب دماغ پر اتنا گہرا اثر مرتب ہوتا ہے کہ قوت فیصلہ اور داخلی جذبات متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتے، حالانکہ ایک تو شی سے بھی ایسا ممکن ہے۔ (جیسے کہ خون میں ۰۵ء فیصد ارتکاز ہوتا ہے) قوت فیصلہ کے علاوہ یادداشت، حافظہ، خود احتسابی یا ماحول شناسی کی صلاحیتیں بھی ماؤف ہوجاتی ہیں۔ یہ خیال خام کہ الکحل عصبی محرک ہے، دراصل خود فریبی ہے۔ بجا فت دار، داخلی جذبات اور طبعی پابندیوں کے خاتمہ کا نتیجہ ہوتی ہے۔ چند نوشی کے بعد انگلیوں کی چستی کم ہوجاتی ہے سماعت و بصارت کا شعور گھٹ جاتا، لامسہ کا ادراک کم ہوجاتا اور حرکہ تاثر قلیل ہوجاتا ہے یہ ضیعان وغیرہ ان مختلف مواقع پر پیمائش کرکے بیان کئے گئے ہیں، تاہم۔ مے نوشی اکثر یہ محسوس کرتا ہے کہ اس کے تعاملات (REACTIONS) اور شعور میں اضافہ ہورہا ہے۔ یہ خود فریبی دراصل نتیجہ ہوتی ہے دماغی مراکز کی دبی ہوئی حالت کی جو قوت فیصلہ کو متاثر کر دیتی ہے ۵ پیگ کی صورت میں خون میں ۰۵ء کا ارتکاز ہو جاتا ہے جو پروانۂ اجل ثابت ہوتا ہے۔

الکحل دماغ پر کیسے اثر کرتا ہے؟

اگر کسی میخوار سے دریافت کیا جائے کہ وہ مے نوشی سے حاصل ہونے والے فوائد بیان کرے تو وہ غالباً یہی کہے گا کہ وہ اسے تکان پر قابو پانے کے لئے استعمال کرتا ہے یا اس سے تازہ عضلی قوت حاصل کرتا ہے

اس سے جسم کا تناؤ دور ہوتا، دماغ کو تحریک ملتی، نیز احساس کہتری سے
نجات۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ سے نوشی یہ خوشگوار اثرات بہت جلد
جسے ہی محسوس کرنے لگتا ہے، لیکن ہم جب منافع الاعضاء کے ماہر سے
دریافت کرتے ہیں تو ہمیں بالکل مختلف اور حیرت انگیز جواب ملتا ہے۔ الکحل
الکحل بہر حال نشاط انگیز اور محرک نہیں، بلکہ اس کے برعکس یہ مسکن او
پستی پیدا کرنے والا ہے یہ نہ تو محسوسات کو چستی عطا کرتا اور نہ ذہانت
اور اختراعی صلاحیتوں کو ابھارتا ہے۔ رہ گیا دوا کی حیثیت سے محرک ہونے
کا سوال، تو اس کا جواب دماغ کی مختلف ساخت پر رونما ہونے والے اثرا
نیز جس مرکز پر اس کا اولین اثر مرتب ہوتا ہے، میں مضمر ہوتا ہے، یہی
وہ مرکز ہوتا ہے، جہاں دوا کا اولین اثر زیر تجربہ آتا ہے۔ انسانی دما
میں ٹیلی فون ایکسچینج کی طرح ہوتا ہے جس کا تعلق نظام اعصاب کے ذریعہ
بر عضو سے ہوتا ہے۔ یہ مختلف شعبوں میں منقسم ہوتا ہے، جو جسم کے مختلف
اعضاء اور حصوں پر مشتمل ہوتے ہیں مثلاً معدہ، آنتیں، جگر، بانقراس
غدۂ نظامیہ وغیرہ جو جسم کے مختلف حصوں کو کنٹرول ختم ہونے کے سبب
مزید ابتر کا اختیار کر لیتے ہیں۔

زمینی منزل (GROUND FLOOR) پر نظام تنفس دپھیپھڑ و
کے لئے کنٹرول مراکز ہوتے ہیں، اس کے اوپر تحرک کنٹرول کے مختلف شعبے
ہوتے ہیں جو ٹانگوں، آنکھوں نیز کانوں سے مربوط ہوتے ہیں۔ فوقانی منز
پر ایک خاص شعبہ ہوتا ہے...... یہ عملہ خلیوں کی مدد کرتا ہے نیز ہر شے
کی حرکات وسکنات نہ صرف برقرار رکھتا ہے، بلکہ اس کی نگہداشت بھی
کرتا ہے، تاکہ سارے جسم کا احساس رجحانی بحال رہے۔ جب خون د

کی طرف پہنچتا ہے تو یہ فوقانی منزل کو سب سے پہلے چھو لیتا ہے جہاں
ارشد جمع کر دیتا ہے۔ اس کے بعد دوسرے شعبوں میں اس کی دراندازی
ہوتی ہے اور طویل المدتی تسمم کے بعد ہی قلب اور پھیپھڑے کے کنٹرول
راکز تک پہنچ پاتا ہے۔

انسان جب پیتا ہے تو سب سے پہلے اس کا دماغ متاثر ہوتا ہے
اور وہ بھی اس کا مرکز اختیار، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے، سب سے
پہلے اس کی خود احتسابی اور تنقیدی قوتیں کم ہو جاتی ہیں، جلد ہی طبیعت
کے دوسرے شعبے آزادی اور رہائی کے محسوسات سے دوچار ہوتے ہیں۔
خب بلی دور ہوتی ہے تو چوہے کھیل سکتے ہیں"... تجربہ بچوں کے کلاس
روم سے موازنہ کر کے کرنا چاہئے، جن کے استاد نے غیر متوقع طور پر کلاس
چھوڑ دیا ہو۔ اسی صورت میں بچے آزادی کی سانس لیتے اور اپنے کام سے
نجات کی لذت سے ہمکنار ہوتے ہیں، وہ راحت اور کھیل کی تحریک پاتے
ہیں۔ لیکن یہ آزادی "نجات کا ذب" سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔

جگر:۔ جگر کی بافتوں پر رونما ہونے والے الکحل کے اثرات اس
اثر سے مختلف ہوتے ہیں۔ جو دماغ اور نظام اعصاب پر مرتب ہوتے ہیں۔
یہ حتمی طور پر کم نہیں ہوتے۔ الکحل کے ادخال کے ساتھ جگر کے خلیات متورم
اور تشحمی ہو جاتے ہیں، نیز جگر کے چربی مستعمل کرنے والے فعل میں خلل
پیدا جاتا ہے۔ اگر الکحل داخل کرنے کا فعل طویل مدت تک جاری رہے تو
مرضی تغیر رونما ہوتا ہے، جسے (CIRRHOSIS OF THE LIVER) -
کہتے ہیں۔ یہ حالت جگر کے فعل میں خطرناک رکاوٹ پیدا کرتی ہے۔
کثرت سے نوشی کا کثیر الوقوع نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ گو کہ یہ بعض اوقات زاہدوں

... بھی مانع ہو جاتا ہے۔

گردے اور غدہ قدامیہ

الکحل مشروب سے دیگر اعضا بھی متاثر ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر گردے پیشاب آور فعل کو بڑھا دیتے ہیں۔ یہ کثرت بول غدہ قدامیہ ---- (PITUITARY GLANDS) کے براہ راست اثر کا نتیجہ ہوتا ہے۔ نہ کہ خود گردے پر غدۂ قدامیہ کا مانع ادرار فعل دب جاتا ہے، جس کے نتیجہ میں گردے زیادہ پیشاب بنانے لگتے ہیں۔

ایڈرینی غدد ۔ داخلی ارتشاح کے دیگر غدد جو الکحل سے متاثر ہوتے ہیں، ایڈرینی گلٹیاں ہیں۔ یہ گلٹیاں ہر گردے پر ٹوپی کی طرح واقع ہوتی ہیں۔ اسی لئے انھیں غدد کلاہ گردہ سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ انتباہ دینے یا خطرات سے آگاہ کرنے والے غدد کے طور پر جانے جاتے ہیں نیز انسان کی زندگی کو بار گراں اٹھانے میں مدد دیتے ہیں۔ چوہوں اور گنی پگ پر کئے گئے تازہ تجربات سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ الکحل کی معمولی تسمی مقدار ایڈرینی غدد کے ایسکاربک ایسڈ اور کولسٹرال (مخصوص سٹم) مشتملات گھٹ جاتے ہیں، جو اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ الکحل تسمم اجسام پر دباؤ کی کیفیت نافذ کرتے ہیں، جس کے نتیجہ میں ان ایڈرینی مشتملات میں کمی آجاتی ہے۔

جنسی غدود ۔ جنسی غدد پر الکحل اثر انداز نہیں ہوتے، جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انھیں مے نوشی سے جنسی تحریک ملتی ہے، در اصل یہ کسی صحیح معلومات (GONADS) کے الکحل تعادم یا فعل و انفعال کا نتیجہ نہیں ہوتا۔ بلکہ

اسی سے میخوار تحریک جنسی میں تحدیت کے احساس سے دوچار ہوتا ہے۔ جنسی تحریک کی خود فریبی دراصل طبعی اقتدار کے دینے کا نتیجہ ہوتی ہے حقیقت تو یہ ہے کہ الکحل کی زائد مقدار اسکا انداز میں شہوت گھٹاتی ہے، جس طرح یہ دیگر جملہ حرکات کو کم کرتی ہے۔ اس سے میخواز پر تغزیر دبے حسن، کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور وہ بالآخر نیند کی آغوش میں پہنچ جاتا ہے۔

قلب اور دوران خون :۔

الکحل قلب کے لیے کاذب محرک (PSEUDOSTIMULANT) کی طرح کام کرسکتا ہے۔ قوی الکحل محلول (آتشیں سیال) منہ، حلق اور غذا کی نالی کے اعصابی سروں پر خراش پیدا کرتا ہے۔ اس طرح کی خراشیں ضربات قلب میں اضافہ کردیتی اور خون کا بہاؤ بڑھا دیتی ہے۔ سطح جلد سے قریب سطحی رگیں پھیل جاتیں اور حرارت کے احساس سے دوچار ہوا کرتی ہیں۔ جسم کی عمومی رگیں بالخصوص جو قلب کو خون فراہم کرتی ہیں، نہیں پھیلتیں۔

برداشت :۔ دیگر بہت سی دواؤں کی طرح جب الکحل طویل مدت تک استعمال کیا جاتا ہے تو ایک مخصوص صورت رونما ہوتی ہے جسے ہم برداشت (TOLERANCE) سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ برداشت "میخواروں" کو اسی وقت رونما ہوتی ہے جبکہ وہ مسلسل طویل مدت تک پیتے رہتے ہیں، جس طرح دواؤں سے ابتداء میں قلیل مقدار میں کام چل جاتا ہے۔ لیکن بعد میں وہ مقدار ناکافی ثابت ہونے لگتی ہے، ٹھیک اسی طرح الکحل

کی مقدار طلب بھی بڑھ جاتی ہے۔

عادت: ممالک متحدہ امریکہ میں ۷۰۰۰۰۰۰ مے خواروں میں سے تقریباً ۵۰۰۰۰۰ ور ۳ الکحل یعنی اس کے عادی اور تقریباً ۵ تا ۶ فیصد شدید عادی ہو جاتے ہیں۔

مے نوشی کیوں؟ شراب کے رسیا اس کے لئے طرح طرح کے جواز پیش کرتے ہیں اور اس کی افادیت پر روشنی ڈالتے ہوئے مختلف النوع باتیں کرتے ہیں۔ کوئی زائد کی غرض سے پیتا ہے اور کسی کو دن رات کی بے خودی درکار ہوتی ہے بلکہ اسے اپنے گھر کا جزو لاینفک قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہی وجہ ہے کہ ان کے استعمال کرنے کے طریقے بلا کسی رد وقدح کے قبول کرلئے جاتے ہیں۔ اس امر کا پتہ لگانے کے لئے آخر لوگ کیوں پیتے ہیں؟ ریلی مارڈن اور لفشٹز (RILEY MORDON AND LIFSHITZ) نے امریکہ میں ۱۲۰۶ افراد کا مطالعہ کیا۔ سروے کے بعد پتہ چلا کہ ۷۴۳ افراد (۶۵٪) محض چند مخصوص مواقع پر ہی الکحلی مشروبات استعمال کرتے ہیں، جس میں ۳۸٪ وہ لوگ بھی شامل ہیں جو صحبت کے زیر اثر پیتے ہیں، دیگر باقی افراد نے حسب ذیل اسباب مے نوشی بتایا:۔

شوہر کی رفاقت ۲٪
حصول سربلندی ۲٪
تقریبات ۲٪
فروغ تجارت ۱٪

سماجی کے بجائے شخصی اسباب مے خواری کے مناسب درج ذیل ہیں۔

حصول لذت ۱۶٪
پسندیدگی ۱۲٪
دفع تشنگی ۶٪
صحتی اغراض ۴٪

۲ ½ فیصد میں ایسے نتائج برآمد ہوئے، جنھیں نہ تو سماجی میں شمار کیا جاسکتا ہے اور نہ ذاتی میں اور ۸٪ میں تو پینے کے اسباب ہی نہیں معلوم ہوسکے۔

مے کش عموماً زیادہ پینے کے موڈ میں نہیں ہوتے، تاہم احتیاط کے باوجود خلاف توقع زیادہ پی جاتے ہیں جسے ان کا جسم بآسانی تحلیل نہیں کر پاتا۔

احساس کمتری میں مبتلا لوگ، خواہ اس کا سبب کچھ بھی ہو مے نوشی کے ذریعہ تسکین حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

زیادہ واضح اسباب میکشی میں اپنے ہاتھوں اپنی تباہی کا جذبہ ہوتا ہے۔ اور یہ جذبہ ایسے افراد میں پایا جاتا ہے، جو حقیقی یا تصوراتی احساس جرم کے بوجھ تلے دبے ہوئے ہوتے ہیں۔

مے نوشی امریکا میں :-

شراب کی مضرتیں ریاستہائے متحدہ امریکا کے باشندوں کے ذہن نشین کرانے کے لیے ہر ممکنہ ذرائع ابلاغ استعمال کیے گئے اور اس نشر واشاعت پر تقریباً ½ ۶ کروڑ ڈالر خرچ ہوئے، آخر میں تحریم خمر.... (PROHIBITION. LAW) بھی نافذ کر دیا گیا، لیکن وہاں کی آزاد مشرب اقوام کے عوام میخواری کے سامنے حکومت کو اپنی شکست تسلیم کرنی

پڑی۔ اور ۱۳ برس کے اندر اندر مذکورہ قانون کی تنسیخ کا اعلان کر دینا پڑا۔ ۱۹۷۰ء تک الکحل مشروبات کی بھی ملکوں میں سب سے زیادہ کھپت ہے۔ ان میں امریکا سرفہرست ہے، جس کی کھپت تقریباً ۲ گیلن فی کس سالانہ ہے ۱۵ سال سے زیادہ عمر والوں میں خالص الکحل کی کھپت دو گیلن فی کس سالانہ ہے۔

گو کہ برانڈی کی بعض قسمیں امریکا میں بنائی جاتی ہیں تاہم اس ملک میں استعمال ہونے والی شراب میں وہسکی کا تناسب ۹۰٪ ہے۔

الکحل کی عمومی مضرتیں:۔ مذکورہ تفصیلی جائزہ سے یہ نتیجہ اخذ کرنا چنداں دشوار نہیں کہ شراب کی مضرتیں اس کے فوائد پر غالب ہیں، جس کی طرف قرآن پاک میں واضح اشارہ موجود ہے۔

یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیهما اثم کبیر ومنافع للناس واثمهما اکبر من نفعهما۔ (البقرۃ۔ رکوع ۲۷)

(لوگ آپ سے شراب اور قمار کی نسبت دریافت کرتے ہیں، آپ فرما دیجئے کہ ان دونوں کے استعمال میں گناہ کی بڑی بڑی باتیں ہیں اور لوگوں کے لیے بعض فائدے بھی ہیں اور گناہ کی باتیں ان کے فائدوں سے زیادہ ہیں۔)

شراب نہ صرف اس کے رسیا کے دماغ، اعصاب، پھیپھڑے، معدہ جگر، گردے اور غدد وغیرہ پر تباہ کن اثرات مرتب کرتی ہیں، بلکہ میخواروں کی اولادیں بھی ضعیف اور نحیف و نزار ہوتی ہیں۔ گوناگوں دماغی امراض مثلاً جنون، صرع (مرگی) اور استسقائے دماغ (ENCEPHALITIS) میں مبتلا ہونے کے لئے مستعد رہتے ہیں۔ اسی طرح سل و دق وغیرہ میں بھی زیادہ مبتلا رہتے ہیں۔

مخرشت سے نوشی بھی افیون وغیرہ کی طرح منفی زہر کا اثر رکھتی ہے، چنانچہ انتہائے سکر کی حالت میں مخمور بے ہوش اور بعض اوقات دم کشی کے سبب شہید خمر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جو جام مسرت سے ہمکنار کرتا ہے موت سے بھی ہم آغوش کر سکتا ہے۔ میخواری کی علت نہ صرف یہ کہ بجائے خود بری ہے بلکہ بہت سی ناکارہ بنا دینے والی عادتیں، چند مہلک جسمانی و نفسیاتی صورتیں بھی بلا نوشی کا نتیجہ ہو سکتی ہیں۔ آج نہ صرف مغربی اقوام بلکہ ہمارے ملک کی بھی نام نہاد ترقی یافتہ قوموں کے اخلاق وہیت معیشت و معاشرت کی تباہی میں یہی ام الخبائث اہم ترین کردار ادا کر رہی ہے۔ زنا، قحبہ گری، چوری، قمار بازی قتل و غارت گری جیسے اخلاقی مفاسد اسی شراب کے دلکش مناظر ہیں۔ امریکی جرائم قونصل کے ڈائرکٹر کرنل موسس نے ۱۹۳۳ء میں بتایا تھا کہ اس وقت امریکا کے تین افراد میں سے ایک جرائم پیشہ ہوتا ہے۔ اور قتل کے جرائم میں ۳ سو فیصد اضافہ ہوا ہے۔ بہت سے ممالک میں میخواری کے سبب سڑکوں کے حوادث کے نتیجے میں شرح اموات کا تناسب بہت زیادہ بڑھا ہوا ہوتا ہے بالخصوص نوجوانوں میں۔ اسی طرح گھر کے کام کاج کے دوران واقع ہونے والے بہت سے حادثے اسی مے نوشی کے عواقب ہوا کرتے ہیں۔ مے نوشی خانگی زندگی کو درہم برہم کر دینے کے لئے کافی ہے۔ اس سے لڑائی جھگڑا سے بات بڑھ کر طلاق تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ عالمی ادارۂ صحت کی رپورٹ کے مطابق مذکورہ صحتی خطرات کے باوجود دنیا بھر میں شراب بنانے کا کاروبار عروج پر ہے اور عالمی پیمانہ پر اس کی کھپت اس سے بھی زیادہ تلخ حقیقت ہے۔

اصول علاج:۔ دنیا کے سارے علوم و فنون ابتک الکحلزم کا

شافی علاج نہیں دریافت کر سکے ، بلکہ طب جدید اس کے دفعیہ کے متعلق پہلو سے آگے نہیں بڑھ سکی ۔ چنانچہ شراب کے تنفر اور دفعیہ کا طریقہ جدید ایجاد ہوا ہے اور تیزی سے طبی معالجہ کا جزو بنتا جا رہا ہے ۔ یہ حسب ذیل چار اصولوں پر مشتمل ہوتا ہے ۔

۱۔ سشیڈل معالجہ ۔

۲۔ اپیومارفین ۔ یہ معالجہ دیگر ممالک کے بہ نسبت برطانیہ میں زیادہ مقبول ہے ۔

۳۔ مانع افراط معالجہ

۴۔ طبی تقویم ۔

شیڈول طبی معالجہ تین قسموں پر مشتمل ہوتا ہے ۔ اس میں ایک نفسیاتی مقصد کارفرما ہوتا ہے ، جس میں یہ حقیقت یاد کرائی جاتی ہے کہ عادت شراب نوشی کی قوت ، قوت حواس کے تابع ہوتی ہے ، تاہم انعکاسی طور پر یہ قوت حواس تک پہنچنے کی سعی کرتی ہے ۔

معالجہ کی ماباقی تین قسموں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ادویہ کے ذریعہ مریض کے اندر تنفر پیدا کر دیا جائے ۔ تاہم یہ معالجہ شخصیت کی تہ میں تغیر پیدا کر سکتا ہے ۔

برہان

جلد ۱۰۳	صفر المظفر سنہ ۱۴۱۰ھ مطابق ستمبر سنہ ۱۹۸۹ء	شمارہ ۳

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر و پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

برصغیر کے اس پورے علاقہ میں پائدار امن، سیاسی استحکام، خیر سگالی اور زیادہ سے زیادہ عوامی روابط اور میل ملاپ اس پورے خطہ کا واحد مسئلہ ہے جس پر شاید ہی کسی فرد یا جماعت کو اختلاف کرنے کی جرأت ہو۔

ہندوستان اور پاکستان دونوں طرف کی موجودہ قیادت کی باگ ڈور جن کے ہاتھوں میں ہے، ان کی بھی بظاہر یہی خواہش اور کوشش معلوم ہوتی ہے کہ اس خطہ کے عوام پر جو ایک خوف و دہشت کا ماحول طاری ہے، اور دونوں ملکوں کے مابین کچھ مسائل پر جو تناؤ اور کشیدگی ہے وہ بات چیت اور افہام و تفہیم کے ذریعے حل ہوں۔

چنانچہ سنہ ۱۹۶۰ء کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ ملک کے جواں سال وزیر اعظم جناب راجیو گاندھی ۱۶ر جولائی کو سترہ گھنٹے کے لئے پاکستان کے سرکاری دورے پر گئے جہاں آپ کا سرکاری سطح پر زبردست اور پرجوش استقبال کیا گیا۔

راجیو جی کے وزیر اعظم کی حیثیت سے پاکستان کا بظاہر یہ تیسرا دورہ

پہلی مرتبہ وہ سرحدی گاندھی خان عبدالغفار خان کے انتقال پر تعزیت
کے لئے پشاور گئے تھے۔ اور پچھلے دسمبر ۱۹۸۸ء کو سارک (SAARC)
کانفرنس میں شرکت کی غرض سے دوسری بار اسلام آباد گئے تھے۔ اس
دفعہ سے موصوف کو پاکستان میں صرف ایک روز قیام کرنا تھا۔ لیکن
پاکستانی وزیر اعظم محترمہ بے نظیر بھٹو کے اصرار پر وہ ایک روز اور ٹھہر
گئے تھے۔ غالباً یہ اسی سفر کا نتیجہ ہے کہ مختلف سطحوں پر ایک طویل تعطل کے
بعد گفتگو کا ایک نیا سلسلہ شروع ہوا۔

دونوں وزرائے اعظم نے حالیہ دورہ اسلام آباد کے عشائیہ میں جو تقریریں کی
ہیں وہ حقیقت میں دونوں ممالک میں بسنے والے کروڑوں عوام کے دلی جذبات
خواہشات اور امنگوں کی ترجمانی ہے۔ بقول محترمہ بے نظیر بھٹو،
" دنیا بھر میں تبدیلی کی ہوا چل رہی ہے، ہمارے عوام باہمی دوستی کے
تمنائی ہیں" اور جناب راجیو گاندھی نے اپنی جوابی اور فکر انگیز تقریر میں
اور باتوں کے علاوہ کہا کہ۔

" آئیے ہم تمام نفرتوں اور غلط فہمیوں سے رہائی حاصل کریں۔"

دونوں وزرائے اعظم نے مختلف بنیادی مسائل پر تفصیل سے سنجیدہ
بات چیت کے علاوہ سیاچین مسئلہ پر باہمی تصادم اور جھڑپیں ختم کرنے
اور اس کے فوری حل کے لئے اقدامات اٹھائے جانے کا جو فیصلہ کیا ہے۔ اس
کا یقیناً دونوں ممالک کے عوام خیر مقدم کر رہے ہیں۔ دونوں ممالک کے درمیان
پچھلی تلخیوں اور بدگمانیوں کو فراموش کرتے ہوئے تعلقات میں مزید استواری
اور بہتری پیدا کرنے کے لئے اپنی گفتگو میں دونوں وزیر اعظم نے زور دیا ہے۔

سیاسی مبصرین اس بات کو اچھی طرح محسوس کر رہے ہیں، کہ جب سے پاکستان میں جمہوریت بحال ہوئی ہے اور عوامی نمائندوں نے اقتدار سنبھالی ہے دونوں پڑوسی ممالک ایک دوسرے سے داخلی و خارجی تعلقات بہتر بنانے کی طرف مائل ہیں۔ اس سلسلہ میں دونوں طرف کافی گرم جوشی بھی پائی جا رہی ہے۔ چنانچہ جناب راجیو گاندھی نے اپنی تقریر میں بجا طور پر کہا ہے کہ :-

" دونوں ممالک میں دوستی صرف حکومتیں فروغ نہیں دے سکتیں، اس لئے دونوں ممالک کے عوام کے مابین ملاقات، تبادلۂ خیالات اور ایک دوسرے سے قریب آنے اور سمجھنے میں جو رکاوٹیں ہیں پہلے وہ ختم کی جانی چاہئے آمد و رفت پر پابندیوں کو ختم کرنے، تجارتی، معاشی اور ثقافتی تعلقات کے فروغ اور اخبارات و رسائل کے تبادلہ کی تجویز بھی پیش کی، جناب وزیر اعظم کی یہ تجویز بھی قابل ستائش ہے۔ کہ دونوں ممالک کو آپسی مسائل کو بیرونی طاقت کے دباؤ یا مداخلت کے بغیر " شملہ معاہدہ " کی اسپرٹ کے تحت حل کرنا چاہئے۔

ان تمام اعلانات اور تجاویز کے باوجود دونوں ممالک کے مابین تعلقات میں واقعی بہتری پیدا ہوئی ہے یا حالات پہلے جیسے ہی کشیدہ رہیں گے یہ تو آنے والا وقت ہی بتا سکے گا۔ اس لئے کہ دونوں ممالک کے مابین کئی مسائل مدت سے تعطل میں ہونے کی وجہ سے انتہائی گنجلک اور پیچیدہ صورت اختیار کر گئے ہیں ظاہر ہے ان کے مثبت حل کے بغیر تعلقات میں مزید بہتری اور فروغ محض دل بہلانے والی بات ہو سکتی ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ دونوں ممالک محض وہم میں مبتلا ہو کر دفاعی معاملہ میں جو بھاری رقومات صرف کر رہے ہیں اس سے بھی اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ نیت درست اور دل و دماغ صاف نہیں ہے اور یہ کہ دونوں ایک دوسرے کے متعلق زبردست شک وشبہ میں مبتلا ہیں۔ دونوں طرف ہتھیاروں کی دوڑ ہے اور ایک دوسرے پر اس معاملہ میں سبقت لے جانے کے دابے ہیں۔

تازہ اطلاعات کے مطابق ایک طرف پاکستانی وزیر اعظم نے اپنے اس اعلان کا اعادہ کیا ہے کہ پاکستان نیوکلیر ہتھیاروں کی توسیع کو روکنے کے لئے ہر اقدام کے لئے آمادہ ہے، اور ان کے خیال میں جنوب ایشیا کے ممالک کو "نیوکلیر ہتھیاروں" سے آزاد رکھنے کی ضمانت حاصل کرنا چاہیے لیکن دوسری طرف پاکستان امریکہ سے ۶۰۔ ایف ۱۶ ار بمباری کرنے والے انتہائی جدید طیارے حاصل کر رہا ہے جس کی بظاہر کوئی ضرورت سمجھ میں نہیں آتی ہے اور نہ جواز، آخر اس طرح ہتھیاروں کے حصول کے ساتھ جنوبی ایشیا میں امن و امان کی فضا بحال رہنے کی کیا ضمانت ہے؟ حالانکہ پاکستان کے پاس پہلے ہی بم۔ ایف ۱۶ طیارے موجود ہیں۔ پھر مزید ۶۰۔ ایف طیاروں کی خریداری کن مقاصد کے لئے ہے؟ یہ ایک بنیادی اور غور طلب سوال ہے اگرچہ پاکستان کا کہنا ہے کہ یہ ہتھیار ہندوستان کے خلاف نہیں ہیں۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے آخر کس کے خلاف ہے؟

تقسیم ہند کے بعد اب تک دونوں ممالک میں تین مرتبہ جنگ ہو چکی ہے۔ اور امریکی ذرائع نے واضح اشارہ دیا ہے کہ ان طیاروں سے ہندوستان پر ایٹم بم گرائے جا سکتے ہیں، ہتھیاروں کی دوڑ کے علاوہ مبینہ طور پر دہشت گردوں اور تخریب کاروں کی تربیت، پنجاب اور کشمیر میں تخریب کاروں،

علیحدگی پسندوں اور دہشت گردوں کی سرگرمیوں میں پاکستان کی درپردہ مدد اور تعاون وغیرہ ایسے فوری توجہ کے مسائل ہیں جن کا حل نکالنا ضروری ہے۔

وزیر اعظم بے نظیر بھٹو کو اگر جنوبی ایشیا میں استقامت اور امن و سلامتی کی فضا کرنے کی پالیسی میں ناکامی ہوتی ہے تو اس کا خمیازہ بلاشبہ اس پورے خطے کو بھگتنا پڑے گا۔ ہندوستان کو پاکستان کی بدلی ہوئی جمہوری فضا اور ماحول اور دوستانہ سیاست سے بڑی تقویت مل رہی ہے۔ لیکن بدقسمتی سے دونوں ممالک کی بعض تنگ نظر قوتیں اور سیاست کار ایسا نہیں چاہتے، ملک کے برعکس پاکستان میں آج بھی فوجی سیاست کے اثرات سے ذہنی طور پر آزاد نہیں ہو سکی ہے ورنہ اب تک افغانستان کے تصادم کو ختم کرنے کے لئے اور ہندوستان کے ساتھ "شملہ معاہدہ" کی روشنی میں تعلقات کو استوار کرنے کے لیے بڑی پیش رفت ہو چکی ہوتی۔

یہ پروپیگنڈہ بھی بڑی قوت اور شدت کے ساتھ کیا جا رہا ہے کہ ہندوستان اس پورے علاقہ میں علاقائی غلبہ حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن افغانستان؛ کیا وہ بھی یہی چاہتا ہے اگر ایسا نہیں ہے تو پھر امریکہ ہتھیاروں کی مدد سے جلال آباد اور قندھار پر حملہ کر لینے کی کوشش کیوں ہو رہی ہے؛ ضرور اس کے پیچھے کچھ اور سیاست ہے مقصد پورے علاقہ کو کنٹرول کرنا ہے۔ اور اس کا بہترین طریقہ اس خطے کے ملکوں کے درمیان تناؤ پیدا کرنا ہے، اور یہ کام منصوبہ بند طریقہ سے ہو رہا ہے جس کا اظہار افغانستان، سری لنکا، نیپال، اور بنگلہ دیش کے قضیوں میں ہو رہا ہے۔ مشکلات، رکاوٹوں اور بیرونی دباؤ کے باوجود دونوں ممالک کی قیادت مسائل کے سنجیدہ، قابلِ

قبول اور بامقصد حل کے لئے قدم اٹھانے کا حوصلہ رکھتے ہیں اور اس ذیل میں دونوں ممالک کے کروڑوں عوام کی تائید وحمایت انہیں حاصل ہے۔ صرف ضرورت اس بات کی ہے کہ مصلحتوں اور وقتی سیاست کے فریب سے اونچا اٹھکر سوچا جائے۔

دل کے پھپھولے جل اٹھے سینے کے داغ سے
گھر ہی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے بہی خواہ، ملت کے اداروں کے درپے آزار ہیں محقق حضرت مفتی عتیق الرحمٰنؒ صاحب عثمانی نے جن دو اداروں کی آبیاری کی اور پروان چڑھایا، ان دو اداروں کو یکسر نیست و نابود کرکے چند ضمیر فروش مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کر رہے ہیں۔ جعلی کتابیں چھاپ کر ناجائز نفع کما رہے ہیں اور اس طرح اپنے ایمان کو داغدار کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے علاوہ مصباح اللغات اور قصص القرآن کو بلا اجازت مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین چھاپ کر ہر دو اداروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قانونی چارہ جوئی کے نوٹس کچھ لوگوں کو دیئے جا چکے ہیں۔

مگر اپنی نازیبا حرکت اور غیر قانونی حرکتوں سے اب بھی باز نہیں آئے۔ شرم، شرم آپ سب مخلص حضرات سے التماس ہے کہ یہ دو کتابیں اور دیگر بھی صرف مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین سے ہی خریدیں فرمائیں۔ اور چند پیسوں کے خاطر غیر ذمہ دار افراد کی حوصلہ افزائی فرماکر ادارہ ندوۃ المصنفین اور مکتبہ برہان کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ کریں اللہ آپ کو اس کی جزا دے گا۔

خادم: عمید الرحمٰن عثمانی، خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ
منیجر مکتبہ برہان دہلی اور ندوۃ المصنفین، دہلی۔

امام خمینی

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

عمید الرحمٰن عثمانی

انقلاب ایران کے تاریخ ساز قائد، ایران میں اسلامی جمہوریہ کے بانی، روحانی پیشوا اور عالم اسلام کے ایک عظیم فرزند علامہ روح اللہ آیت اللہ خمینی مرحوم ۳؍جون بروز شنبہ کو اپنی علالت اور آپریشن میں ناکامی کے بعد بالآخر وہاں پہونچ گئے جہاں ہم میں سے ہر ایک کو ایک دن جانا ہے۔ إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ۔ علامہ خمینی کے انتقال کی خبر سے مسلم ممالک میں صفِ ماتم بچھ گئی، موت اٹل اور برحق ہے اور یہ تلخ گھونٹ ہر متنفس کو اپنے وقت پر پینا ہے۔ "کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الموت" اور " إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ" فرمانِ الٰہی ہے۔

تاہم اس کارگاہِ ہستی میں بعض شخصیات ایسی بھی پیدا ہوتی ہیں، جن کے دنیا سے اُٹھ جانے کے بعد جو خلا پیدا ہوتا ہے، اس کا پُر ہونا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ موجودہ صدی میں جن اہم شخصیات نے جدید تاریخ پر گہرے نقوش و اثرات چھوڑے ہیں اور ایک لمبی مدت تک جن کی یاد باقی رکھی جائے گی ان میں مرحوم رہنما کی انقلاب آفریں ذات بھی

شامل ہے۔

بلا شبہ علامہ خمینی کے انتقال سے سیاسی بالغ نظری، جرأت، بے باکی عزم اور خودداری کے ایک دور کا خاتمہ ہوگیا۔ علامہ خمینی اپنی ذاتی خصوصیات اوصاف اور کمالات کے اعتبار سے ایک پرکشش، باوضع اور بھارکی (؟) شخصیت کے مالک تھے ان کے بعض عقائد، افکار و نظریات، سیاسی سوچ واپروچ اور طریق کار سے جمہوری اختلاف کے باوجود ان کی اصول پسندی جذبۂ حریت، ایثار و قربانی اور جد و جہد کی تعریف کئے بغیر چارۂ کار نہیں ہے۔

علامہ آیت اللہ خمینی ۱۹۰۲ء شمالی ایران کے جران نامی ایک قصبہ خمین میں پیدا ہوئے کل عمر ۸۹ رسال کی پائی، بچپن سے ہی آپ کی تعلیم و تربیت ایک خاص ماحول میں ہوئی، آپ نے اسلامیات، دینیات، فقہ اور فلسفہ کے شعبوں میں تعلیم حاصل کی، وہ بلا کے ذہین اور تیز آدمی تھے، اور شروع سے ہی ایران میں شاہی طرز نظام اور پہلوی سلطنت کی مغرب نواز پالیسیوں کے سخت مخالف تھے۔ جوانی کی دہلیز میں قدم رکھتے ہی انھوں نے بادشاہی طرز نظام کے خلاف مہم کا آغاز کردیا۔ ایران کے سابق بادشاہ رضا شاہ پہلوی دور اقتدار میں جب ملک میں بدعنوانی اور انارکی کا غلبہ ہوگیا اور پورے ملک میں مغربی تہذیب و کلچر کا یلغار ہونے لگا۔ تو ایران کے مذہبی علماء اور عوام حکمران طبقہ کے شدید مخالف ہوگئے اور آیت اللہ خمینی کی ایمیج ایک بے باک رہنما کی حیثیت سے بننے لگی، ۱۹۶۳ء میں خمینی نے حکومت وقت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا، نتیجۃً ملک بھر میں بڑے پیمانے میں تشدد اور افراتفری پھیل گئی۔ حکومت نے آیت اللہ خمینی کو گرفتار کرلیا اور اس کے بعد ۱۹۶۴ء میں ان کو ملک بدر کردیا۔ پہلے آپ نے عراق میں پناہ لی، اور وہاں بھی انھوں نے پہلوی راج کے

خاتمہ کے لئے اپنی جد و جہد جاری رکھی۔ جب انہیں عراق سے بھی نکالا گیا تو وہ پیرس چلے گئے اور جلا وطنی کی چودہ سالہ مدت میں بھی حکومت ایران کا تختہ الٹنے کی شبانہ یوم فکر میں کوشاں رہے اس دوران خمینی نے زیادہ سے زیادہ ایرانی عوام کا اعتماد اور ہمدردیاں بھی حاصل کرنے کی کوشش کی اور اس میں پوری طرح کامیاب رہے چنانچہ ۱۹۷۸ء میں جب اندرون ملک شاہی نظام کے خلاف زبردست بغاوت پھوٹ پڑی تو رضا شاہ پہلوی کو ۱۶ رجنوری ۱۹۷۹ء کو اپنا تخت و تاج چھوڑ کر فرار ہونا پڑا جلاوطنی کے طویل وقفے کے بعد ۱۹۷۹ء میں علامہ خمینی اسلامی جمہوریہ انقلاب کے بانی کی حیثیت سے وہ اپنے وطن لوٹے تو ان کی عمر ۸۰ سال کے قریب تھی، اپنی پیرانہ سالی اور ضعیف العمری کے باوجود ان میں جو قوت ارادی، عزم و عمل، اپنے نظریہ کی حقانیت، صداقت پر اعتماد اور مقصد کے حصول کے لیے لگن تھی تاریخ عالم میں اس کی مثالیں بہت ہی خال خال نظر آتی ہیں۔

مارچ ۱۹۷۹ء میں ایرانی عوام کی اکثریت نے "اسلامی جمہوریہ" کے حق میں ووٹ دیا اور ملک میں "شیعہ مذہب" کو سرکاری دین قرار دیا گیا اور جو جدید آئین مرتب کیا گیا اس کے تحت علماء کی کونسل کو "ویٹو پاور" حاصل ہو گیا اور علامہ خمینی تاحیات ایران کے اعلیٰ اختیار والے رہنما قرار دیئے گئے۔

ایران میں شہنشاہی نظام کے خاتمہ کے بعد جو سیاسی اور فکری انقلاب آیا اس نے پوری دنیا کو حیرت و استعجاب میں ڈال دیا۔ علامہ خمینی نے اپنے فکر و تدبر اور سیاسی سوجھ بوجھ سے ایران میں انقلاب برپا کر کے نہ صرف شہنشاہیت کی تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی بلکہ ملک کا پورا سیاسی اور اقتصادی نظام بدل کر رکھ دیا۔

علامہ خمینی نے اپنی زندگی میں جس قدر نشیب و فراز دیکھے اور جس طرح
واقعات پر وہ اثر انداز رہے اس کی بھی کوئی جھلک ہمیں دوسرے معاصر
سیاسی قائدین کی زندگیوں میں نظر نہیں آتی، خلاصہ کی وطن سے جلا وطنی،
ایرانی انقلاب شاہ ایران کی معزولی اور زوال، امریکہ اور مغربی ممالک سے
ساتھ تصادم، سفارت کاروں کا یرغمال، امریکہ سے اثاثہ جات کا حصول
عراق کے ساتھ طویل ترین جنگ پھر جنگ بندی ایسے ہنگامہ خیز واقعات
ہیں جن میں سے ایک آدھ بھی بہت سے رہنماؤں کی زندگی میں وقوع پذیر نہیں ہوتا۔
جدید دور کی تاریخ میں یہ بہت ہی اہم واقعہ ہے کہ علامہ خمینی کی رہنمائی
اور پیغام کے نتیجے میں ایران کی نوجوان نسل نے مغربی زندگی اور جدیدیت
لاتعالی کی بدترین لعنت سے نجات حاصل کی اور اپنے آپ کو مذہب
اور اقدار سے وابستہ کر کے سر اٹھا کر اور وقار کے ساتھ جینے لگے، اس
عظیم انقلابی کارنامہ کا عالم عرب سمیت عالم اسلام نے بجا طور پر دل سے
خیر مقدم کیا تھا، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ انقلاب ایران کے بعد اکثر عرب
اور اسلامی ممالک کے ساتھ ایران کے تعلقات میں کشیدگی رہی اور اس کی
وجہ وہ ایرانی تحریکات تھیں جن کے ذریعہ علامہ خمینی نے ایرانی طرز کا اسلامی
انقلاب ان ممالک میں بھی درآمد کرنے کی کوشش اور تلقین کی تھی۔

ہمیں یہ مان لینا چاہیے کہ علامہ خمینی موجودہ دور کے ان عظیم رہنماؤں میں
شامل تھے جو فکری انقلاب کے ذریعہ دنیا میں تعمیری تبدیلی کے خواہاں
ہوتے ہیں۔

علامہ خمینی ایران کو ایک اسلامی مملکت کا نمونہ بنا کر پیش کرنا چاہتے
تھے تاکہ آج کی جدید اور مغرب زدہ ماحول میں ایک ایسی سلطنت وجود میں

بسمہ تعالیٰ

آئے۔ جو عملاً اسلام کی حقیقی اور عملی تصویر بن جائے۔ علامہ خمینی کا یہ نعرہ کہ "لا شرقیہ ولا غربیہ، اسلامیہ اسلامیہ" کا مفہوم بھی یہ تھا کہ ایک ایسا نظام قائم کیا جائے جو مغرب اور مشرق کے مہلک اثرات سے پاک ہو اور جس میں اسلامی فکر و شعور کی جھلک ملتی ہو، یہ تصور بہت اچھا اور یہ کوشش بہت مبارک تھی، اگر یہ ساری صورت حال عملی شکل اختیار کر لیتی تو اسلامی ممالک امریکی اور روسی غلبے اور تسلط سے نکل کر اپنی ایک آزاد معیشت قائم کر لیتے اور دونوں بلاکوں کے معاشی اور تمدنی غلبے کا شکار ہونے سے بچ جاتے۔ مگر افسوس ایسا نہیں ہو سکا۔ ع

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

علامہ خمینی اب اس دنیا میں نہیں رہے اور ان کی موت نے ردِ عمل کا جو سلسلہ شروع کیا ہے وہ حالانکہ ابھی ابتدائی مراحل میں ہے۔ ایران سے باہر بھی رنج و غم کی لہر فطری ہے اس طرح یہ تشویش بھی بجا ہے کہ علامہ خمینی کے بعد وہاں کے سیاسی حالات کیا کچھ رُخ اختیار کریں گے؟ مغربی ایشیا کی صورت حال پر علامہ کے انتقال سے کیا اثرات مرتب ہوں گے؟ اور عالم اسلام سمیت اب بڑی طاقتوں کی بھی خارجی پالیسی کیا کچھ بنے گی؟ اور جناب علی خامنائی نے اپنی ذمہ داریاں سنبھال لی ہیں تاہم علامہ خمینی کو جو مقام و مرتبہ اور ایرانی عوام میں مقبولیت و محبوبیت اور اثر و رسوخ حاصل تھا وہ سب کچھ کسی دوسرے رہنما کو حاصل ہونا ممکن نہیں۔ پھر بھی امید کی جا سکتی ہے کہ خمینی اور خامنائی میں جو صوتی و لفظی یکسانیت اور ہم آہنگی ہے وہ گفتار و کردار اور فکر و عمل کے سانچے میں بھی ڈھل سکیں گے۔ ہمیں اعتراف ہے کہ علامہ خمینی اس صدی کے ان عظیم رہنماؤں میں تھے جن کے اثرات مادی اور جغرافیائی حدود سے ماورا تھے اور بقول شاعرِ مشرق۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے ✓ بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

عربی تنقید نگاری، تاریخ، اصول و مسائل

جناب محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

(۵)

ابن قتیبہ :-

ابن قتیبہ کا شمار بھی اپنے زمانے کے نحو و لغت، فقہ اور ادب کے چند مشہور ائمہ میں ہوتا ہے۔ زبان و بیان اور نحو و صرف سے متعلق علوم میں ان کی متعدد کتابیں ہیں۔ خاص طور پر "ادب الکاتب" "کتاب المعارف" "عیون الاخبار" وغیرہ کافی مشہور رہیں۔

فن نقد میں اسکی مشہور کتاب "الشعر والشعراء" ہے جس کے اندر مولف نے اپنے زمانے تک کے جاہلی و اسلامی دور کے شعراء اور ان کے کلام کا جائزہ لیا ہے۔ اس نے کتاب کے مقدمے میں اشعار کو منتخب کرنے اور رد کرنے کے معیار کو واضح کر دیا ہے۔ وہ کہتا ہے :

"میں نے یہ کتاب شعراء کے بارے میں تصنیف کی ہے، میں نے شعراء کے زمانوں ان کے مقام و منزلت، ان کی زندگی کے حالات، ان کی شاعرانہ خصوصیات ان کے قبائل کی تفصیلات پیش کی ہے نیز میں نے اشعار کی قسموں اور شعراء کے طبقات سے بھی بحث کی ہے

اور اشعار کو پسند یا ناپسند کرنے کے معیار کی وضاحت بھی کی ہے۔" (۵۱)

اس کی کتاب میں ادبی تنقید سے متعلق اہم نکات موجود ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ:۔

"اشعار کے انتخاب میں میں نے دوسروں کی تقلید یا پیروی نہیں کی اور نہ یہ چاہا ہے کہ عوام جس کو پسند کرتے ہیں اسے قبول کر لوں اور جسے ناپسند کرتے ہیں رد کر دوں۔ نہ تو میں نے متقدمین کو زمانے کے تقدم کے اعتبار سے افضل سمجھا ہے اور نہ متاخرین کو زمانے کے اعتبار سے متاخر ہونے کی بنا پر کمتر گردانا ہے۔ بلکہ میں نے دونوں کو انصاف کی نظر سے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اور ہر ایک کو اس کا حق اور صحیح مقام دیا ہے۔ میں ایسے علما کو بھی جانتا ہوں جو خراب شعر کو محض اس بنیاد پر اچھا قرار دیتے ہیں کہ اس کا تعلق متقدمین شعراء سے ہوتا ہے اور میں ایسے علما کو بھی جانتا ہوں جو عمدہ شعر کو بھی اس لئے کمتر تصور کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کا تعلق متاخر شعراء سے ہوتا ہے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے علم و معرفت شعر و شاعری اور فصاحت و بلاغت کو کسی خاص زمانے، کسی خاص قوم یا کسی خاص فرد کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے بلکہ اس کا یہ فضل تمام بندوں کے لئے ہر زمانے میں عام رہا ہے۔" (۵۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تنقید کے میدان میں ابن قتیبہ کی منفرد رائے تھی وہ متقدمین کے وضع کردہ اصولوں کے پابند نہیں تھے۔ اور نہ ہی اشعار کے حسن و قبح کو پرکھنے کا جو معیار متقدمین نے بنایا تھا اسی کو سب کچھ سمجھ لیا۔ اس نے شعراء کے طبقات کی تقسیم میں ابن سلام کی پیروی نہیں کی کیونکہ ابن سلام نے امرؤ القیس کو طبقہ اولیٰ میں رکھا ہے جب کہ ابن قتیبہ نے کعب بن زہیر کو طبقۂ اولیٰ کے شعراء میں شمار کیا ہے۔ جب کہ اس سے پہلے کسی نے ان کو اول طبقے کا شاعر تسلیم نہیں کیا۔ (۵۳) بہر حال ابن قتیبہ کے تنقیدی

نظریات میں ادبی ذوق سے زیادہ عقلی و فکری عنصر کار فرما ہے۔ وہ ادبی تخلیقات کے درمیان منطقی ربط تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شعر کی چار قسمیں ہیں۔ (الف) جس کے الفاظ اور معانی دونوں عمدہ ہوں (ب) الفاظ تو عمدہ ہوں مگر معنی میں کوئی نقص ہو۔ (ج) الفاظ تو عمدہ نہ ہوں مگر معنی بلند ہو۔ (د) الفاظ و معانی دونوں ہی بے کار ہوں۔ (۵۴) اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ الفاظ اور معانی کے درمیان منطقی ربط تلاش کرتا ہے۔ وہ شعراء کو صنائع و طبائع میں تقسیم کرکے دونوں کی تعریف کرتا ہے۔ اور فطری شعراء کو متکلف شعراء پر فوقیت دیتا ہے۔ وہ اشعار کے اندر فطری روانی و سادگی دیکھنا چاہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شعراء کا مزاج اور ان کی طبیعت باہم ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ مختلف شعراء الگ الگ صنف سخن میں ماہر ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر کسی کے لئے مدحیہ اشعار کہنا آسان ہوتا ہے تو ہجویہ اشعار کہنا مشکل، یا کسی کو مرثیہ گوئی میں مہارت ہے تو غزلیہ اشعار کہنا بہت دشوار ہے (۵۵) وہ شعر میں انسانی حالات اور نفسیاتی کیفیات کو بھی اشعار کی تخلیق میں موثر مانتا ہے، چنانچہ شاعر اگر غمزدہ ہے، یاس و ناامیدی کا شکار ہے تو اس کے اشعار میں رنج و کرب کی جھلک نظر آئے گی۔ اس کے برخلاف شاعر کو مسرت و خوشی کے لمحات میسر ہیں تو اس کے اشعار میں مسرت و امید کی کرن نظر آئے گی۔

ثعلب :- متوفی ۲۹۱ھ

ثعلب کا شمار بھی تیسری صدی ہجری کے مشہور ناقدوں میں ہوتا ہے۔

وہ نحو و صرف اور زبان و بیان کا بہت بڑا عالم تھا۔ یونانی علوم و فنون کو اس دور میں تیزی سے عربی زبان میں منتقل کیا گیا جس سے عرب کی علمی، فکری، ادبی اور ثقافتی زندگی بہت حد تک متاثر ہوئی۔ نقد کے میدان میں اس کی مشہور کتاب "قواعد الشعر" ہے گو کہ قدیم تاریخی روایات واضح طور پر اس کتاب کی نسبت ثعلب کی طرف ثابت نہیں کرتے۔ اس کتاب کے اندر اس کی تمام تر کوشش یہی ہے کہ وہ الفاظ کے اندر پائے جانے والی غرابت کو واضح کر دے۔ اس نے شعراء کے افضل یا کمتر ہونے کے مسئلے کو بھی اٹھایا ہے وہ کہتا ہے "فرزدق اور جریر دونوں ذوالرمہ سے بڑے شاعر ہیں، ذوالرمہ کثیر سے، اور کثیر جمیل سے بڑا شاعر ہے" دوسری جگہ کہتا ہے "زہیر جاہلی دور کا سب سے بڑا شاعر ہے اس کے بعد حطیئہ، جریر اسلامی شعراء میں سب سے بڑا شاعر ہے اس کے بعد مرّار الاسدی، جریر کا عہد اسلام میں وہی مقام ہے جو زہیر کا عہد جاہلیت میں ہے" (۵۶)

اس نے اغراض شعر سے بحث کرتے ہوئے مدح، ہجو، مرثیہ، تشبیہ، تشبیب، اور قصہ گوئی جیسے موضوعات میں تقسیم کیا ہے۔ (۵۷) وہ معنیٰ کی لطافت، الفاظ کی شوکت، اضداد کے حسن استعمال، نظم و ترتیب کی کامل رعایت اور ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی طرف منتقل ہونے میں فنی مہارت کی ضرورت جیسے اہم تنقیدی موضوعات کو چھیڑتا ہے۔

جاحظ:- ۷۷۵ – ۸۶۸ م / ۱۵۹ – ۲۵۵ ھ

عمرو بن محبوب کنانی بصرہ میں پیدا ہوا۔ اپنی بدصورتی اور آنکھوں میں کچھ خرابی کے بدولت جاحظ لقب پڑ گیا۔ کنیت ابوعثمان تھی، عہد طفولیت

ہی سے اس کے اندر حصول علم کا غیر معمولی شوق تھا۔ اس نے بصرہ میں موجود تقریباً تمام ہی علماء کی طرف رجوع کیا۔ اسے ابوعبیدہ، اصمعی، ابوزید انصاری ابوالحسن اخفش جیسے اساطین علم وفن سے استفادہ کا شرف حاصل ہے اس کا شمار فرقہ معتزلہ کے اماموں میں ہوتا ہے۔ اس نے فلسفہ، منطق، سائنس، ریاضیات تاریخ، سیاست، اخلاقیات، دینیات اور دیگر علوم وفنون میں متعدد کتابیں تصنیف کیں جن کی مجموعی تعداد تین سو ساٹھ بتائی جاتی ہے۔ بہرحال جاحظ عربی زبان وادب کا مشہور ادیب اور نامور انشاء پرداز ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جاحظ نے باقاعدہ نقد کے موضوع پر کوئی کتاب تصنیف نہیں کی، لیکن اس کی تصانیف میں تنقیدی مسائل جابجا بکھرے پڑے ہیں خاص طور پر "کتاب الحیوان" اور "کتاب البیان والتبیین" میں تو نقد ادبی سے متعلق اہم مسائل کا ذکر ملتا ہے۔ فصاحت وبلاغت اور زبان وبیان سے متعلق مسائل پر بحث کرنا اس کا خاص موضوع تھا۔ اس کا شمار بھی ان چند سرکردہ افراد میں ہوتا ہے جنہوں نے عربی زبان وادب میں تنقید کا تعارف کرایا اور نقد ادبی سے متعلق اہم اصول وقوانین وضع کئے وہ اپنی کتابوں میں جب بھی کوئی شعر یا نثری نمونہ نقل کرتا ہے تو پہلے وہ اسے فصاحت وبلاغت کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ لیتا ہے۔ اگر اس کے اندر ادبی حسن وجمال ہے تو اس کی تعریف کرتا ہے اور اگر اس میں کوئی نقص یا کمی ہے تو اس کی بھی نشاندہی کرتا ہے۔ وہ متقدمین کی فضیلت کا قائل نہیں تھا بلکہ وہ عہد عباسی کے بعض جدید شعراء کو قدیم جاہلی شعراء سے بہتر سمجھتا تھا۔ چنانچہ وہ ابونواس کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔

"اگر تم اس کے اشعار پر غور کرو تو تم اسے دوسروں سے

افضل پاؤ گے مگر جب تمہاری آنکھوں پر عصبیت کا پردہ
چڑھ جائے یا تم یہ سمجھو لو کہ بدوی ہمیشہ ہی اچھے شاعر
ہوتے ہیں اور مولدین شعراء کسی طرح ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے
اور جب یہ صورت پیدا ہو جائے تو تم صحیح و غلط کی ہرگز
تمیز نہیں کر سکتے جب تک تم مرعوب رہو گے (۵۸)

ابن سلام کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے جاحظ نے یہ ثابت کیا ہے کہ
شعراء کی کثرت و قلت کا تعلق قبائلی جنگوں یا علاقے کی سرسبزی و شادابی
سے نہیں بلکہ بہت سے ایسے قبائل بھی ہیں جنہوں نے جنگ میں نمایاں کارنامے
انجام دیے لیکن شعر و شاعری کے میدان میں انھوں نے کچھ زیادہ نام نہیں
کمایا۔ وہ کہتا ہے۔

"بنو حنیفہ قبیلے کے لوگ شجاعت و بہادری، جنگ و سپہ گری
میں اپنی مثال آپ تھے مگر میں نے اس سے زیادہ قلیل تعداد
میں کسی دوسرے قبیلے کے اندر شعراء کو نہیں پایا۔ اس طرح
قبیلہ عبد القیس کا علاقہ نہایت سرسبز و شاداب تھا، مگر
شعر و شاعری میں ان کا حصہ بہت کم تھا" (۵۹)

وہ تین چیزوں کو شاعری کی بنیاد تسلیم کرتا ہے (۱) الغریزۃ (شعر و شاعری
کے لیے موزوں فطرت (۲) البلد (ماحول، علاقہ) (۳) العرق (نسل
و جنسیت۔ پھر جاحظ نے ان تینوں خصوصیات پر تفصیل سے بحث کی ہے (۶۰)
اسی طرح اس نے شاعری اور مصوری کے درمیان تعلق کو ثابت کر کے نقد
ادبی کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے :-

شعر ایک فن ہے، پینٹنگ کی ایک قسم ہے اور مصوری کی جنس سے ہے (۴)
اس کا خیال ہے کہ جب تک کوئی معنیٰ یا مفہوم انسان کے ذہن میں ہوتا ہے۔
وہ بے جان اور معدوم ہوتا ہے لیکن جب اس بے جان فکر کو الفاظ کا
جامہ مل جاتا ہے تو اس کے اندر زندگی کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ وہ الفاظ و معانی
کے درمیان باہمی ربط پر تفصیل سے بحث کرتا ہے۔ اور دونوں کو ایک
دوسرے کے لئے ضروری قرار دیتا ہے۔ جاحظ کہتا ہے کہ ایک ادیب کو الفاظ
کے الفاظ کے استعمال میں مہارت اور احتیاط سے کام لینا چاہئے۔ عوام و خواص
کے الفاظ الگ الگ ہوتے ہیں۔ اس کا خیال ہے کہ تمام شعراء کے لیئے
یہ ممکن نہیں ہوا کرتا، اور ہر شاعر ہر موضوع پر اظہار خیال نہیں کر سکتا امرؤالقیس
جیسا عظیم شاعر اگر عنترہ کے انداز میں کوئی بات کہنا چاہے تو یقیناً وہ
کامیابی نہیں مل سکتی جو عنترہ کو حاصل ہے۔ جاحظ نے نحو اور اخلاق
کو دو الگ الگ چیز تصور کیا ہے۔ اور ان کے حدود دائرے کی تعیین
کرتا ہے۔

اس نے اعجاز قرآن کے مسئلے کو بھی اٹھایا ہے اور ضمن میں اپنے استاد
نظام کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا ہے کہ اعجاز صرف
نظم و ترتیب کے ذریعہ ہی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ وہ اشعار کے راویوں
پر بھی تنقید کرتا ہے جو صرف قدیم شعراء کے اشعار کو نقل کرتے ہیں جن کے
اندر لوئی و فنی نقص موجود ہوتا ہے۔ اور جدید شعراء کے بہترین اشعار کے
نقل و ضبط کی طرف توجہ نہیں دیتے۔ اس نے انتحال و سرقات کے سلسلے
سے بھی تعرض کیا ہے اور بہت سارے ایسے جاہلی اشعار اور خطبوں کی نشاندہی
کی ہے جن کا انتساب غلط ہے۔

مبرّد ۲۱۰ - ۲۸۶

اس دور کے ناقدین میں ابو العباس محمد بن یزید المبرد کا نام بھی لیا جا سکتا ہے۔ وہ اپنے عہد میں ادب اور لغت کے امام سمجھے جاتے تھے۔ نقد کے میدان میں ان کی اہم کتاب "کتاب الکامل" سمجھی جاتی ہے۔ گو کہ وہ کلی طور پر تنقید کی کتاب تو نہیں ہے مگر مبرّد نے اس کتاب میں نقد ادبی سے متعلق بہت سارے اہم مسائل کا ذکر کیا ہے۔ وہ بھی اپنے ہم عصر ادبا و ناقدوں کی طرح متقدمین کو ترجیح دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ابو تمام کے مقابلے میں بحتری کو برداشت کرتا ہے کیونکہ بحتری متقدمین کی فضیلت کا قائل ہے۔ کتاب الکامل میں خاص طور پر زبان و بیان اور نحو و صرف سے متعلق مسائل تفصیل سے بیان ہوتے ہیں اور نقد ادب کے مسائل ضمنی طور پر آگئے ہیں۔

ابن معتز متوفی ۲۹۶ھ

ابن معتز وہ پہلا ناقد ہے جس نے باقاعدہ تنقید (النقد المنہجی) کی شروعات کی۔ اسے علم بدیع کا موجد کہا جاتا ہے جس کا وہ بجا طور پر حقدار ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ ابن معتز سے قبل علم البدیع کو ایک علیٰحدہ علم کی حیثیت سے پیش کرنے کا خیال کسی ادیب کے ذہن میں نہ آیا۔ وہ کہتا ہے علم بدیع کا موجد ابو تمام نہیں جیسا کہ لوگوں کا خیال ہے بلکہ یہ تو بہت قدیم فن ہے۔ اس کے اشارات قرآن، حدیث، اور جاہلی شعراء کے کلام میں موجود ہیں۔ اس نے علم بدیع کی بنیاد تین مختلف چیزوں پر رکھی ہے۔ (۱) استعارہ جو شعر کا داخلی عنصر ہے۔ (۲) اسلوب یا طرز ادا جو شعر کے ظاہری شکل و ہیئت سے بحث کرتا ہے۔

شعر کے داخلی عنصر سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اور وہ جناس، طباق اور رد العجز علی الصدر ہیں۔ ⓪ تیسری چیز عقلی عنصر ہے۔ اس کی کتاب نے نقد ادب کو نیا رخ عطا کیا۔ ابن معتز نے کتاب کے پہلے حصے میں "علم بدیع" اس کی تعریف، اس کی خصوصیات سے بحث کرتے ہوئے اس کے جملہ انواع و اقسام کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان اسباب کی طرف بھی اشارہ کیا جن کی بدولت قدیم و جدید کی جنگ شروع ہوئی۔ اس نے کسی کلام کو پرکھنے کے اصول وضع کر دیئے جس کے بعد ادبی تخلیقات کی قدر و قیمت متعین کرنے میں کافی آسانی ہوئی بعد میں آنے والے تقریباً تمام ناقدوں نے اس کی اتباع کی اور اس کے اصطلاحات کو اختیار کیا۔ ابن معتز کا کہنا کہ اس سے قبل کسی کو علم بدیع وضع کرنے کی توفیق نہیں ملی، درست نہیں ہے جب کہ اس سے قبل حسین بن اسحاق نے ارسطو کی کتاب "الخطابہ" کا ترجمہ کر دیا تھا۔ اس کتاب کی تیسری جلد میں "عبارت" کے عنوان کے تحت استعارہ، طباق، جناس اور رد العجز علی الصدر وغیرہ کا ذکر موجود ہے ⓺۲ بہرحال اس نے محسنات لفظیہ، محسنات معنویہ اور ان دونوں کی قسموں پر سیر حاصل بحث کی ہے جو عربی تنقید نگاری میں کافی اہمیت کے حامل ہیں۔ وہ بھی متقدمین کی فضیلت کا قائل ہے کیونکہ وہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ جاہلی اشعار میں علم بدیع کے مسائل کثرت سے ملتے ہیں۔

(جاری)

طلاق اور عدت کے مسائل
قرآن مجید کی روشنی میں

مولانا محمد شہاب الدین ندوی جنرل سکریٹری فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ بنگلور۔

(۴)

۱۲۔ عورتوں کو اپنی پسند کے مطابق نکاح کا حق ہے۔

آخری آیت (۲-۲۳۲) میں کہا جا رہا ہے کہ طلاق دے چکنے کے بعد مطلقہ عورتوں کی عدت پوری ہو جائے اور پھر وہ اپنی پسند کے مطابق کسی نئے شخص سے یا سابقہ شوہر ہی سے دوبارہ نکاح کرنا چاہیں تو پھر ان کو مت روکو، جب کہ وہ معروف طریقے سے باہم رضامند ہوں۔ اسی میں تمہارے لئے بہتری ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس صورت میں اُن کے لئے بہتری اور اچھا انجام مقدر کر رکھا ہو۔

چنانچہ حدیث کی متعدد کتابوں میں ایک صحابی معقل بن یسار کی بہن کا یہ واقعہ مذکور ہے کہ انہوں نے اپنی بہن کا نکاح اپنے چچا زاد بھائی سے کر دیا تھا۔ مگر چند دنوں کے بعد اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے کر چھوڑ دیا یہاں تک کہ اس عورت کی عدت گزر گئی۔ پھر دوبارہ اس نے نکاح کا پیغام بھیجا تو

معقل بن یسارؓ کو اس سے بڑی غیرت آئی اور کہا کہ اس نے میری بہن کو چھوڑ دیا حالانکہ وہ اس پر قابض تھا اور اب دوبارہ پیغام بھیج رہا ہے۔ تو انھوں نے اس کا پیغام رد کر دیا۔ (مگر چونکہ وہ عورت بھی اسی شخص سے دوبارہ نکاح دینے پر راضی تھی) اس لئے یہ آیت نازل ہوئی۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معقلؓ کو بلا کر انہیں یہ آیت سنائی تو اس کی غیرت دور ہوئی اور انہوں نے اللہ کے حکم کی پیروی کی۔ [۳۴]

اس حکم سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ (بالغ اور خاص کر شوہر دیدہ) عورت اپنی پسند کے مطابق نکاح کر سکتی ہے۔ اور عورت کے ولی (سرپرست) کو جائز نہیں ہے کہ اس کا نکاح اس کی مرضی کے بغیر زبردستی کسی سے کر دے۔

اور احناف نے اس سے استدلال کیا ہے کہ بالغ عورت اپنا نکاح اپنے ولی کی اجازت کے بغیر خود کر سکتی ہے۔ کیونکہ اس آیت میں نکاح کرنے کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے (۔۔۔ اور وہ اپنی عدت پوری کر لیں تو پھر ان کے درمیان رکاوٹ نہ ڈالو کہ وہ اپنے (زیر تجویز) شوہروں سے نکاح کر لیں۔ جیسا کہ یہ بات سابقہ آیات میں بھی مذکور ہے اور ان مقامات میں ولی کا تذکرہ موجود نہیں ہے۔ [۳۵]

(۳) لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ

---

۳۴ - بخاری ۶/۳۴، ۱۸۴ مطبوعہ استانبول، ابوداؤد ۲/۵۶۹ - ۵۷۰، نیز ترمذی، نسائی، ابن ماجہ،

۳۵ - دیکھئے تفسیر قرطبی ۳/۱۵۹ اور تفسیر کبیر ۶/۱۱۳ - ۱۱۴

قَدَرُهُ ۚ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (۲۳۶) وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۚ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۲۳۷) وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (۲۴۱) كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۲۴۲) (سورۂ بقرہ)

ترجمہ:۔ تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم عورتوں کو ہاتھ لگانے (یعنی جماع کرنے) اور مہر مقرر کرنے سے پہلے ہی طلاق دے دو۔ (ایسی صورت میں) ان کو کچھ تحفہ دو۔ امیر اپنی حیثیت کے مطابق اور غریب اپنی حیثیت کے مطابق معروف طریقے سے دے۔ نیک لوگوں کو ایسا ضرور کرنا چاہئے (۲۳۶) اور اگر ہاتھ لگانے سے پہلے ان کو طلاق دیدو جب ان کا مہر مقرر ہو چکا ہے تو اس صورت میں مقررہ مہر کا آدھا حصہ دینا ہوگا (اور تحفہ لازم نہیں ہوگا۔) مگر یہ کہ عورتیں خود ہی (اپنا مہر) معاف کر دیں یا وہ شخص معاف کر دے جسے نکاح باندھنے کا اختیار ہے۔ اور معاف کرنا پرہیزگاری سے زیادہ قریب ہے۔ (لہٰذا) باہم ایک دوسرے پر احسان کرنے سے مت چوکو (مثلاً عورت آدھا مہر بھی چھوڑ دے یا مرد پورا مہر دیدے) بے شک اللہ تمہارے کاموں کو دیکھ رہا ہے۔ (۲۳۷) اور طلاق والیوں کو رواج کے مطابق تحفہ ملے گا۔ یہ لازم ہے پرہیزگاروں پر (۲۴۱) اسی طرح اللہ اپنے احکام تمہارے لئے بیان کرتا ہے، تاکہ تم (ان باتوں کو اچھی طرح) سمجھ لو۔ (۲۴۲)

⁂ ⁂ ⁂ ⁂

شرعی احکام و مسائل

۱۷۔ مہر اور طلاق کا ایک ضابطہ

اسلامی شریعت کے مطابق جس طرح پہلے سے مہر مقرر کرکے نکاح کرنا جائز ہے اسی طرح بغیر مہر مقرر کئے نکاح کرنا بھی درست ہے۔ اور جس طرح نکاح کرنے اور عورت سے مباشرت کر چکنے کے بعد طلاق دینا صحیح ہے۔ اسی طرح مباشرت کرنے سے پہلے بھی طلاق دینا صحیح ہے۔ ان مذکورہ بالا دو آیتوں سے یہی دو اہم مسئلے ذہن نشین کرانا مقصود ہے۔

۱۸۔ بلاوجہ طلاق دینا سخت ناپسندیدہ ہے۔

"تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم عورتوں کو ہاتھ لگانے اور مہر مقرر کرنے سے پہلے ہی طلاق دیدو" اس قسم کی آیات سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح طلاق دینا بالکل جائز ہے اور اس طرح طلاق دینے والے پر کسی بھی قسم کا گناہ نہیں ہوگا۔ تو یہاں پر یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ قرآن مجید کو اس موقع پر طلاق کے اسباب و عوامل سے کوئی بحث نہیں ہے۔ بلکہ اس کے اسباب و وجوہات جو بھی ہوں وہ ان سے تعرض کئے بغیر صرف ان مسئلوں میں جواز ثابت کرنا ہے۔ مطلب یہ کہ معاشرتی اعتبار سے ایسے واقعات پیش آسکتے ہیں جس کی بنا پر ایک شخص کسی خاص سبب اور خاص وجہ کی بنا پر نکاح کرنے کے فوراً بعد طلاق دینے پر مجبور ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اسلامی شریعت میں اس کی وضاحت ضروری تھی کہ جب ایسی صورتِ حال پیش آجائے تو کیا کوئی طلاق دے سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس کے جواز کو ثابت کرنے کی غرض سے

ان آیات میں اس کا بیان کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ کوئی شخص نکاح کرنے کے فوراً بعد طلاق دینے کی حماقت تو نہیں کرے گا بلکہ اس قسم کا اقدام کسی غیر معمولی سبب کی نشاندہی کرنے والا ہوتا ہے۔ مگر قرآن اس قسم کے اسباب کی نشاندہی کئے بغیر محض صورت واقعہ کو تسلیم کرکے ایک مسئلہ کا حکم بتا رہا ہے۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ بلا وجہ طلاق دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ تو اس کی وضاحت حدیثوں میں کی گئی ہے کہ نکاح کے بندھن کو بغیر کسی سبب کے توڑنا اللہ کے نزدیک سخت ناپسندیدہ بات ہے۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا اَحَلَّ اللّٰہُ شَیْئًا اَبْغَضَ اِلَیْہِ مِنَ الطَّلَاقِ:۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے جن چیزوں کو حلال قرار دیا ہے ان میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز اس کے نزدیک طلاق ہے۔ [۳۹]

نکاح کا اصل مقصد گناہ سے بچنے اور پاکدامنی کی زندگی گزارنے کی غرض سے عورت کو ہمیشہ کے لئے اپنا رفیق زندگی بنانے کا ارادہ کرنا ہے تاکہ اس کے ذریعہ دین و دنیا کی بھلائیاں اور رضائے الٰہی حاصل ہو۔ یہ نہیں کہ محض چند دنوں کے لئے عورت سے تعلق اٹھانے کی غرض سے نکاح کیا جائے پھر اُسے طلاق دے کر چلتا کر دیا جائے۔ ایسا کرنا سخت گناہ اور معاشرتی فساد کا باعث ہے، اور اس قسم کے فعل کی قرآن اور حدیث دونوں میں سخت مذمت کی گئی ہے۔ مثلاً سورۂ نساء میں فرمایا گیا ہے،

اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِکُمْ مُّحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسٰفِحِیْنَ ہ تمہارا مقصود

---

[۳۹]: سنن ابو داؤد ۲/۲۳۱ مطبوعہ حمص، سنن دارقطنی ۴/۳۵ مطبوعہ مصر

ل خرچ کرکے عفت قائم رکھنے والے بننا ہو، نہ کہ شہوت رانی کرنے والے
نا۔ (النساء: ۲۴)

اور حدیث شریف میں مذکور ہے:۔ لَعَنَ اللّٰہُ الذَّوَّاقِیْنَ وَالذَّوَّاقَاتِ
نہ لعنت کرے جنسی چسکہ اٹھاتے رہنے والے مردوں اور ایسی ہی عورتوں پر۔

ا۔ مطلقہ عورتوں کی چار قسمیں

غرض عام طور پر لوگوں کے ذہنوں میں یہی مسئلہ رہتا ہے کہ کسی عورت
مہر مقرر کئے بغیر یا "مہر مثل" ادا کئے بغیر نکاح نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ان
ات میں اس مسئلے کی شرعی حیثیت واضح کی گئی ہے۔ چونکہ ان آیات کی رو سے
ثابت ہوتا ہے کہ کسی عورت سے مہر مقرر کرنے سے پہلے بھی نکاح ہو سکتا ہے
ر مہر مقرر کرنے کے بعد بھی۔ اسی طرح یہ بھی ثابت ہوتا ہے کسی عورت کو
تھ لگانے (صحبت کرنے) سے پہلے بھی طلاق دی جا سکتی ہے اور ہاتھ لگ لے
بعد بھی۔ اس طرح مجموعی اعتبار سے مطلقہ عورتوں کی حسب ذیل چار قسمیں
ار پائی ہیں۔

۔ وہ مطلقہ جس کا مہر مقرر نہ ہوا اور اُسے ہاتھ بھی نہ لگایا گیا ہو۔
۔ وہ مطلقہ جس کا مہر تو مقرر ہو مگر اُسے ہاتھ نہ لگایا گیا ہو۔
ا۔ وہ مطلقہ جس کا مہر بھی مقرر ہو اور اسے ہاتھ بھی لگایا جا چکا ہو۔
۔ وہ مطلقہ جس کا مہر مقرر نہ ہو اور اسے ہاتھ لگایا جا چکا ہو۔ ۴۵

چنانچہ آیت ۲۳۶ میں پہلی قسم کی مطلقہ کا اور آیت ۲۳۷ میں دوسری

۴۵۔ تفسیر کبیر ۶/۱۳۵، تفسیر قرطبی ۳/۱۹۷

قسم کی مطلقہ کا بیان موجود ہے کہ ان دونوں صورتوں میں شرعی حکم کیا ہے؛ تو اوپر
مذکور چار آیتوں میں سے پہلی دو آیتوں میں پہلی اور دوسری قسم کی مطلقہ عورتوں
کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ پہلی قسم کی مطلقہ کو مہر نہیں ملے گا بلکہ اس کے عوض
میں کچھ تحفہ ملے گا جسے شریعت کی اصطلاح میں "متاع" یا "متعہ" (طلاق کا
تحفہ) کہا جاتا ہے۔ اور دوسری قسم کی مطلقہ کو نصف مہر ملے گا۔

۲۰۔ مطلقہ کو تحفۂ طلاق کب ملے گا؟

غرض پہلی آیت (۲۳۶) کی رو سے ثابت ہوتا ہے کہ بغیر مہر مقرر کئے کسی
عورت سے نکاح کرنا اور (کسی وجہ سے) اسے ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق
دے دینا جائز ہے۔ مگر اس صورت عورت کو "متاع" (تحفۂ طلاق) دینا پڑے
گا۔ یعنی اس کی دلداری کی خاطر بطور تحفہ کچھ دینا واجب ہے۔ کیونکہ ایسی
عورت کو مہر نہیں ملتا۔ جیسا کہ فرمان الٰہی ہے۔

اسلامی شریعت میں "تحفۂ طلاق" کی کوئی متعین مقدار نہیں ہے۔ بلکہ مختلف
فقہا کے نزدیک اس کا معیار مختلف ہے اور اس کا سب سے کمتر درجہ تین کپڑے
ہیں۔ اور اس کا سب سے اعلیٰ درجہ دورِ قدیم کے معیار کے مطابق ایک خادم
فراہم کرنا قرار دیا گیا تھا۔ مگر بہتر ہے کہ مرد اپنی حیثیت کے مطابق ایک
صورت میں زیادہ سے زیادہ سخاوت کرکے عورت کی وحشت کو دور کرنے کی
کوشش کرے، جیسا کہ قرآن کی اس تصریح کا تقاضا ہے، "امیر اپنی حیثیت
کے مطابق اور غریب اپنی حیثیت کے مطابق معروف طریقے سے دے" لہٰذا
اگر کوئی ہزاروں روپے بھی دے دے تو وہ جائز ہے۔ مگر اس سلسلے میں کوئی
قانون یا ضابطہ نہیں بنایا جا سکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مرد کی حیثیت

پر محمول کیا ہے۔ اور مرد امیر بھی ہو سکتا ہے اور غریب بھی۔ لہٰذا ایسی صورت میں ہر شخص اپنی حیثیت کے مطابق دے اور مطلقہ کا دل نہ دکھائے۔

اس اعتبار سے یہ بھی اسلام کی حسن معاشرت اور اس کی بے نظیر اخلاقی تعلیم کی ایک جھلک ہے کہ وہ کسی بھی صورت میں عورت کی دل شکنی گوارا نہیں کرتا۔ بلکہ ہر معاملے میں اس کے ساتھ نیکی، مروت اور حسن سلوک کی تلقین کرتا ہے۔

۲۱۔ عورت کو نصف مہر کب ملے گا؟

دوسری آیت (۲۳۷) میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ مہر مقرر ہو چکنے کے بعد اگر کسی عورت کو ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دینے کی نوبت آگئی تو اس صورت میں کیا کرنا چاہیئے؟ تو قرآن فتویٰ دے رہا ہے کہ اس صورت میں مقررہ مہر کا نصف حصہ دینا پڑے گا۔ مثلاً اگر کسی نے دو ہزار روپے مہر مقرر کئے تھے تو اس صورت میں ایک ہزار روپے دینے پڑیں گے۔ اگر دس ہزار مقرر کئے تھے تو پانچ ہزار دینے ہوں گے۔ چونکہ مہر عورت کا ایک شرعی حق ہے اس لئے وہ سوائے پہلی صورت کے بقیہ تینوں صورتوں میں واجب رہتا ہے۔

۲۲۔ عورت کو پورا مہر کب ملے گا؟

مذکورہ بالا چار شکلوں میں سے تیسری شکل کے مطابق یعنی مہر مقرر ہو چکنے اور مباشرت ہو جانے کے بعد اگر کسی نے طلاق دی ہے تو اس صورت میں پورا مہر دینا پڑے گا، جیسا کہ قرآن مجید میں ایک دوسری جگہ اس کی صراحت

کی گئی ہے۔

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً ۔

جن عورتوں سے تم نے لطیف صحبت اٹھایا ہے، ان کے بندھے ہوئے مہر انہیں دے دو۔ (نساء: ۲۴)

اور چوتھی صورت یہ جب کہ مہر تو مقرر نہیں تھا مگر صحبت ہو چکی تھی، ایسی حالت میں اگر کسی نے اپنی منکوحہ کو طلاق دیدی ہو تو اس وقت "مہر مثل" لازم آئے گا۔ اور مہر مثل اس مہر کو کہتے ہیں جو عورت کے قبیلے یا خاندان میں رائج ہو۔ اور خاص کر عورت کی بہنوں اور اس کی پھوپیوں کا جو مہر ہو۔

۲۳۔ مطلقہ عورتوں کو کچھ تحفہ دینا چاہیئے۔

آیت ۲۴۱[1] اس مسئلے پر روشنی ڈال رہی ہے کہ مطلقہ عورتوں کو رخصتی کے وقت مہر سے علاوہ بھی بطور تحفہ کچھ نہ کچھ دینا چاہیئے۔ اور اکثر علما اور مفسرین کے نزدیک یہ حکم بطور استحباب ہے (یعنی ایک اخلاقی فریضہ ہے) جب وجوب صرف ایک ہی قسم کی مطلقہ کے لئے ثابت ہوتا ہے، جس کا بیان اوپر آیت ۲۳۶ میں ہو چکا ہے۔ [1]

---

[1] یہی وہ آیت کریمہ ہے جسے بنیاد بنا کر سپریم کورٹ نے ۱۹۸۵ء میں (شاہ بانو کیس کے سلسلے میں) ایک غلط فیصلہ دیا تھا۔ اور اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لئے راقم سطور کی حسب ذیل دو کتابیں دیکھنی چاہیں۔

۱۔ سپریم کورٹ کا فیصلہ، حقائق و واقعات کی روشنی میں (اردو اور انگریزی میں)

۲۔ شریعت اسلامیہ کی جنگ، نفقہ مطلقہ کی روشنی میں۔

حاصل یہ کہ پہلی قسم کی مطلقہ کے لئے چونکہ مہر نہیں ہے اس کے لئے تحفہ (متاع) واجب ہے، جب کہ بقیہ تین قسم کی مطلقہ عورتوں کے لئے مہر واجب ہے (کسی کو آدھا، کسی کو پورا اور کسی کو مہر مثل) لہٰذا ان کے لئے تحفہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اس بنا پر ہر شخص کو اس سلسلے میں خوش دلی اور حسن اخلاق کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ وہ ایک ایسے "ساتھی" کو رخصت کر رہا ہے جس سے وہ لطف اندوز ہو چکا ہے۔

چونکہ طلاق کا معاملہ انتہائی کشیدگی کے ماحول میں ہوتا ہے، اس لئے ایسے نازک موقعوں پر عورتوں سے کسی بھی قسم کا تعرض کئے بغیر (خواہ طلاق کا سبب عورت ہی کیوں نہ ہو) مردوں کو تاکید کی جا رہی ہے کہ وہ عورتوں کے ساتھ نرمی اور خوش اخلاقی کا مظاہرہ کرتے ہوئے رخصتی کے وقت انہیں اعزاز واکرام کے ساتھ روانہ کریں اور ایک دوسرے کے ساتھ معافی و درگزر کا رویہ اپنائیں۔ جیسا کہ یہ تاکید خاص کر آیت ۲۳۷ میں نظر آتی ہے، جس میں مرد اور عورت دونوں کو فراخدلی کا اظہار کرنے پر ابھارا گیا تھا۔

(۳) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (۱۹) وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (۲۰) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (۲۱)　(سورۂ نساء)

ترجمہ:۔ اے ایمان والو! تمہارے یہ بات حلال نہیں ہے کہ تم زبردستی عورتوں کے مالک بن جاؤ اور اپنا دیا ہوا کچھ مال ان سے واپس لینے کی غرض سے انہیں روکے رکھو، ہاں اگر وہ کھلم کھلا کسی بدچلنی کا ارتکاب کر بیٹھیں۔ عورتوں کے ساتھ خوبی کے ساتھ زندگی بسر کرو۔ اگر وہ تمہیں ناپسند ہوں تو ممکن ہے کہ تمہیں (ان کی) کوئی ایک چیز ناپسند آئے مگر (مجموعی طور سے) اللہ نے بہت کچھ بھلائی چھوڑ رکھی ہے (۱۹) اور اگر تم ایک عورت کی جگہ دوسری کو بدلنا چاہو اور صورت یہ ہو کہ تم ان میں کسی ایک کو ایک انبار کا انبار مال دے چکے ہو۔ تو اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔ کیا تم بہتان لگا کر اور صریح گناہ کے مرتکب بن کر اسے واپس لوگے؟ (۲۰) تم اسے کس طرح واپس لے سکتے ہو، جب کہ تم باہم ایک دوسرے سے لطف اندوز ہو چکے ہو اور وہ عورتیں تم سے پختہ عہد لے چکی ہیں؟ (۲۱)

شرعی احکام و مسائل

۴۲۔ زبردستی عورتوں کا مالک بن جانا جائز نہیں۔

پہلی آیت میں تین قسم کے احکام دئے گئے ہیں۔ اور ان میں سے پہلا حکم ایک خاص قسم کے سماجی ظلم اور عورتوں کے ساتھ ناانصافی کو روکتا ہے چنانچہ زمانۂ جاہلیت میں رواج تھا کہ جب کوئی شخص مرجاتا تو اس کا کوئی قریبی عزیز یا رشتہ دار آتا اور متوفیٰ (مرے ہوئے شخص) کی بیوی یا اس کی لڑکی پر اپنا کپڑا ڈال دیتا۔ اور اس فعل سے اس دور کے سماجی رواج کے مطابق اس کا حق ثابت ہوجاتا۔ اور اسے اختیار حاصل رہتا کہ وہ چاہے

تو اس عورت یا لڑکی سے بغیر مہر کے نکاح کر لے، یا اس کا نکاح اپنی مرضی
سے کسی اور سے کر دے، یا پھر اس کو شادی سے پہلے روکے رکھے، تاکہ اس
نے جو کچھ ترکہ پایا ہے اُسے زبردستی ہتھیا سکے۔ [41]

۲۵۔ عورتوں کا مال زبردستی ہتھیانا جائز نہیں۔

عورت کے ساتھ سماجی ظلم کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کسی کے عقد
میں کوئی بوڑھی عورت ہو، یا ایسی عورت جو اُسے ناپسند ہو، اور وہ دوسری
شادی کرنا چاہتا ہو، مگر پہلی بیوی کے مالدار ہونے کی وجہ سے اس کو چھوڑنا
بھی گوارا نہ ہو۔ بلکہ وہ اسے محض اس وجہ سے روکے رکھنا چاہتا ہو کہ اس
کے مر جانے کے بعد یا تو وہ اس کا وارث بنے یا اس سے کوئی موٹی رقم لیکر
اس کو خلع دیدے۔ تو ایسا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ [42]

۲۶۔ مہر اور تحفے واپس لینا ناجائز ہے۔

پہلی آیت (۱۹) سے دوسرا حکم یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی ناپسندیدہ عورت
کو اس کے حقوق معطل کر کے اور اسے طلاق دئے بغیر محض اس بنا پر روکے
رکھنا کہ مرد نے عورت کو جو تحفے تحائف دئے تھے وہ یا ان میں کا کچھ حصہ
واپس لینے کا خواہشمند ہو تو یہ فعل شریعت کی نظر میں سخت ناپسندیدہ
اور ناجائز ہے۔ لیکن اگر عورت کی طرف سے کوئی کھلی ہوئی بے حیائی

۴۱۔ ابوداؤد ۲/۷۲۵، تفسیر کبیر ۱۰/۱۰، تفسیر قرطبی ۵/۹۴، تفسیر روح المعانی ۴/۲۴۱۔
۴۲۔ ماخوذ از تفسیر قرطبی و روح المعانی۔

ناشائستہ حرکت کا اظہار ہورہا ہو جس کی وجہ سے اس عورت کو طلاق دینا ضروری ہورہا ہو تو اس صورت میں اپنے دئے ہوئے مہر کا واپس لینا جائز ہوگا۔ یعنی مہر واپس لے کر خلع کر لیا جائے۔ [۴۴]

اس موقع پر " فَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ " (کھلی ہوئی بے حیائی) کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اور مفسرین نے اس کے کئی معنیٰ بیان کئے ہیں۔ (۱) اس سے مراد زناکاری ہے۔ (۲) اس سے مراد نافرمانی ہے۔ (۳) اس سے مراد بدگوئی و بداخلاقی اور شوہر کو تکلیف پہنچانا ہے[۴۵]۔ اور یہ سب معنی مراد ہوسکتے ہیں۔ یعنی عورت جب اس قسم کی کوئی حرکت کر بیٹھے تو پھر وہ رعایت کی مستحق نہیں رہتی۔

۲۷۔ کسی عورت میں کوئی خامی ہے تو کچھ خوبیاں بھی ہوسکتی ہیں۔

پہلی آیت سے تیسرا حکم یہ ثابت ہورہا ہے اور مردوں کو عورتوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے کی تلقین کی جارہی کہ اگر بالفرض عورت کی کوئی بات یا اس کا کوئی فعل مرد کے لئے ناگوار اور شاق گزر رہا ہو تو حسنِ معاشرت کا تقاضا یہ ہے کہ مرد اسے جہاں تک ہوسکے برداشت کرے نہ کہ جھٹ خفا ہوکر طلاق داغ دے کیونکہ ایسا کرنا اگرچہ قانونی طور پر جائز تو ہے مگر اخلاقی اعتبار سے یہ ایک معیوب بات ہوگی۔ کیونکہ اس سے معاشرے میں ایک انتشار پیدا ہوتا ہے۔ لہٰذا مرد کو ہر حالت میں تحمل، بردباری اور دوراندیشی کا مظاہرہ

---

[۴۴] ماخوذ از تفسیر مظہری ۲/۴۹-۵۰

[۴۵] تفسیر قرطبی ۵/۹۵، تفسیر کبیر ۱۰/۱۱

کرنا چاہیئے۔ اور اسے یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ اگر کسی عورت میں کچھ خامیاں ہوں تو اسس میں کچھ خوبیاں بھی ہو سکتی ہیں ۔ اور اس اعتبار سے طلاق اور دوسری شادی مسئلہ کا حل نہیں ہے ۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دوسری بیوی میں وہ خوبیاں موجود نہ ہوں جو پہلی بیوی میں موجود ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس صبر و تحمل کے باعث اللہ تعالیٰ نے ایسے مرد کے لئے انجام کار بہت سی بھلائیاں رکھ چھوڑی ہوں، مثلاً صالح اولاد وغیرہ، لہٰذا عورت کے کسی فعل سے ناراض ہو کر جلد بازی میں کوئی اقدام کر بیٹھنا شریعت کی نظر میں سخت ناپسندیدہ بات ہے۔

اس طرح یہ آیتِ کریمہ مقصدِ نکاح پر بھی بخوبی روشنی ڈال رہی ہے کہ نکاح دراصل مرد اور عورت کے درمیان ہمیشگی اور دوامی صحبت کے طور پر ہونا چاہیئے اور اس راہ کی مشکلات کو صبر و استقامت کے ساتھ برداشت کرنا چاہیئے۔ اور اس اعتبار سے یہ اسلامی معاشرت کی ایک بے نظیر اخلاقی تعلیم اور اس کا ایک بیش قیمت اصول ہے۔

(جاری)

شیخ رشید رضا کے مذہبی اور سیاسی افکار

(ڈاکٹر محمد راشد ندوی)

(۲)

وہ انقلاب ناکام ہوا، لیکن وہ ناکامی وقتی تھی۔ کبھی وقتی ناکامی مستقبل کی بڑی کامیابیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔

سنہ ۱۸۸۲ء میں انگریزوں نے مصر پر اقلیتوں کی حفاظت کے نام پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا۔ اس طرح مصر سیاست کے ایک نئے موڑ پر آیا جو اس کے لیے ہر لحاظ سے بڑا خطرناک تھا۔ کیونکہ جو عوام جرکسی نسل کے حکومت کے خلاف تحریک چلا رہے تھے اور عدل و انصاف، مساوات، جمہوریت کا مطالبہ کر رہے تھے، آج وہ غیر ملکی حکومت کے غلام بن گئے۔ شیخ محمد عبدہ جو عرابی تحریک میں کافی پیش پیش تھے انھیں بھی بغاوت کے الزام میں مصر سے جلاوطن کیا گیا۔ قدرت کا ہر کام کسی مصلحت سے ہوتا ہے۔ کون جانتا تھا کہ چند سال پہلے جمال الدین الافغانی مصر سے نکال کر ہندوستان بھیج دیئے گئے۔ اب وہ ایک ایسے ملک میں اپنے عزیز شاگرد سے ملتے ہیں جس کا کبھی تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ وہ ہے فرانس شیخ عبدہ مصر سے جلاوطن ہونے کے بعد فرانس گئے اور پیرس میں دو بچھڑے ہوئے استاد و شاگرد ملے دونوں کو ایک دوسرے کو دیکھ کر بڑی ڈھارس ہوئی۔ اور دونوں نے بیٹھ کر مسلمانوں کے مسائل کو از سر نو سوچنا شروع کیا۔ اور پھیلے ہوئے سامراج کے خلاف مضبوط مستحکم مہم چلانے کا فیصلہ کیا۔ اور اپنی آواز اور اپنے دل کی دھڑکن ایک رسالہ کی شکل میں

پیش کرنے کا فیصلہ کیا۔ یہ رسالہ عربی زبان میں العروۃ الوثقیٰ کے نام سے جاری ہوا۔ جس کو استاد شاگرد لیل و نہار کی مساعی کے بعد وقت پہ منظر عام پر لانے میں کامیاب ہوئے۔ العروۃ الوثقیٰ میں دونوں مصلحین نے اپنے افکار و نظریات کو جس انداز میں پیش کرنا شروع کیا، وہ عربی میں صحافت ہی نہیں بلکہ عربی زبان کے لیے ایک معجزہ ثابت ہوئی جس میں جادو کا اثر تھا اور دنیا کے ہر گوشہ میں اس کے شمارے پہونچتے، لوگ پڑھتے اور سر دھنتے۔ ملک شام میں اس کے پڑھنے والوں کی ایک بڑی تعداد تھی۔ کیونکہ اس علاقہ میں بھی افغانی اور عبدہ کے ہزاروں عشاق تھے۔ انھیں عشاق میں رشید رضا کے والد محترم بھی تھے جو بڑی پابندی سے رسالہ کو حاصل کرتے اور اس کے ایک ایک کو پڑھتے۔ چنانچہ العروۃ الوثقیٰ قلموں کی بستی میں بھی اس طرح پڑھا جاتا جس طرح طرابلس اور دمشق میں۔ رشید رضا کو جب العروۃ الوثقیٰ کے شمارے ہاتھ آئے تو انہیں ایسا لگا کہ ایک کھوئی ہوئی دولت ہاتھ آئی اور علم کی ایک نئی راہ کا انہیں سراغ ملا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

"احیاء العلوم کے بعد جس چیز نے میرے اندر امنگ، حوصلہ، زندگی اور علم کی روشنی عطا کی وہ ہے العروۃ الوثقیٰ وہ فرماتے ہیں کہ مجھے یاد پڑ رہا ہے کہ میرے گھر قلموں میں بہت سے وہ مصری حضرات پناہ گزین تھے جنھیں ۱۸۸۲ء کے انقلاب میں بغاوت کے الزام میں جلا وطن کر دیا گیا تھا۔ جس شام العروۃ الوثقیٰ کا پہلا شمارہ پہونچا تو لوگوں کے لیے ایک نادر تحفہ تھا۔ ہمارے مہمانوں میں سے ایک مہمان جو شیخ محمد عبد الجواد القایاتی ہیں۔ انہوں نے چراغ کی روشنی میں بلند آواز سے اس کو پڑھنا شروع کیا۔ ان کے پڑھنے کا انداز ایسا تھا گویا وہ تقریر کر رہے ہیں پڑھتے وقت وہ اس کے جملے پر کتے اور ان کے اندر جو تاثر پیدا ہوتا اس کا اظہار وہ اپنے آواز کے زیر و بم سے کرتے۔ اس طرح انہوں نے شروع سے آخر تک اس کو پڑھ ڈالا مجھے یاد ہے کہ

میں اس کے بہت سے مطالب کو نہیں سمجھ رہا تھا۔ اور میں طرابلس میں ابھی ثانویہ کے دوسرے سال کا طالب علم تھا۔ جوں جوں میری سمجھ بڑھتی گئی۔ میں اس اعتبار سے العروۃ کے شماروں کو پڑھتا اور اپنے مستقبل کا خاکہ بنانے کے لیے اس سے مدد حاصل کرتا دوسری جگہ اپنی ڈائری میں لکھتے ہیں کہ "العروۃ سے میرا لگاؤ اس قدر بڑھا کہ اس کے شماروں کی تلاش میں میں سرگرداں رہتا۔ اور جو شمارہ میرے پاس نہیں ہوتا اس کا سراغ لگاتا اور وہاں جاکر اس کو اپنے ہاتھ سے نقل کرتا۔ العروۃ کے شماروں نے اندر کیا کیفیت پیدا کی اس کو میں بیان نہیں کرسکتا۔ اتنا کہہ سکتا ہوں کہ مجھے ایسا محسوس ہوتا کہ مجھے بجلی کا کرنٹ لگا اور میرا سارا جسم ہل اٹھا اور اس کے اندر زندگی و جراءت پیدا ہوگئی۔ اور مجھے ایک حالت سے دوسری حالت میں پھینک دیا۔ میں یہ بات بھی کہہ سکتا ہوں اور جس کو میں نے دوسروں سے بھی سنا ہے کہ عربی زبان میں نہ اس وقت اور نہ صدیوں پہلے ایسی تحریر وجود میں آئی جس نے دلوں میں اتنی حرارت اور ذہن کو ایسی روشنی عطا کی ہو۔ اور نہ فصاحت و بلاغت کے ایسے نمونے ہاتھ آئے"

یہ حقیقت ہے کہ العروۃ میں شیخین کا قلب اور عقل دونوں کام کر رہے تھے اسی لیے اس میں جہاں حرارت اور گرمی محسوس ہوتی ہے وہیں اس میں روشنی بھی دکھائی دیتی ہے۔

شیخ رشید رضا اس طرح ذہنی طور پر طرابلس کے ماحول سے نکل کر پورے ملک شام کے ماحول میں آئے، اس کے بعد مصر اور مصر کے بعد فرانس، اسی طرح ان کا ذہن افق کے دائرے میں جس طرح وسیع ہوتا گیا اسی طرح انھیں دنیا کے مسلمانوں کے حالات سے آگاہی کے ساتھ ساتھ دلچسپی بھی پیدا ہونے لگی۔ اب اس نوجوان کو طرابلس کی سرزمین ایسی محسوس ہونے لگی تھی کہ وہ قفس ہے ہر لمحہ اس کا دل بے چین رہتا کہ وہ یہاں سے پرواز کر جائے اور ان لوگوں کے زمرہ میں شامل ہوجائے

...جنہوں نے اپنی زندگی کے ہر لمحہ کو امت مسلمہ کے مسائل کے لیے وقف کر دیا ہو اور
...ن کی راہ میں مصائب و مصائب کو راحت تصور کرے۔

رشید رضا العروۃ سے واقفیت کے بعد اپنے کو عملی طور پر مضبوط کرتے رہے۔
...ونکہ ہر اصلاحی کام کے لیے خواہ وہ سیاسی ہو یا اجتماعی، دینی ہو یا علمی جب تک
مصلح علوم و فنون سے پوری طرح لیس نہ ہو، کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اس طرح انہوں
نے علمی مطالعہ کے ساتھ ساتھ عبادات کی طرف بھی کافی توجہ دی۔ کیونکہ ان کا عقیدہ
تھا کہ جب تک مصلح اور عالم کے اندر خدا کا خوف اور اس کی محبت پوری طرح سے
...گزیں نہ ہو۔ وہ اخلاص کی دولت سے محروم رہے گا۔ اور اگر کوئی مصلح
اخلاص کی دولت سے محروم ہے، اس کو دنیا کے تمام وسائل کیوں نہ نصیب ہوں
...وہ کامیابی کی منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔ اس طرح قلموں کا نوجوان ہر اعتبار سے اپنے
کو آنے والے دن کے لیے تیار کر رہا تھا۔

العروۃ میں سامراجیوں کے خلاف جہاں مقالات کا سلسلہ شائع ہوتا وہیں
مسلمانوں کی زبوں حالی اور اس کے اسباب پر بھرپور مضامین ہوتے اور دولت
عثمانیہ کے خلاف بھی کھل کر تنقید ہوتی۔ کیونکہ شیخین کا عقیدہ تھا کہ اسلامی ملکوں میں
سیاسی اور سماجی زبوں حالی کی ذمہ داری دولت عثمانیہ ہی پر ہے کیونکہ یہ سب
ممالک اس کے ماتحت ہیں۔ العروۃ کا جو انداز تھا اس کا دیر تک باقی رہنا مشکل
تھا کیونکہ ایک طرف سامراجی طاقتوں کو اس سے خطرہ لاحق ہو رہا تھا اور دوسری
طرف دولت عثمانیہ کے حکام بھی اس سے ناراض تھے۔ کیونکہ ان تنقیدوں کا سلسلہ
جاری تھا اور وہ اس کو کسی حال میں برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ العروۃ کے
خلاف جہاں انگریزوں کا ہاتھ تھا وہیں دولت عثمانیہ بھی اس کو ختم کرنے کے ہر
...ڈھب سے طریقے استعمال کر رہی تھی۔ چنانچہ سامراجی طاقتوں نے اپنے مقبوضہ

علاقوں میں اس کے داخلہ پر پابندی عائد کردی۔ اس طرح دولت عثمانیہ کے ماتحت علاقوں میں بھی اس کا داخلہ بند کردیا گیا۔ جہاں جہاں اس کے شمارے پائے جانے دولت عثمانیہ کے حکام چھاپہ مار کر ان پر قبضہ کر لیتے اور کبھی کبھی ان لوگوں تک کو گرفتار کر لیتے جن کے یہاں العروۃ کے شماروں کا شبہ ہوتا۔ اس طرح دنیائے اسلام و عرب کو اس سے جو نئی روشنی حاصل ہو رہی تھی وہ ختم ہو گئی اور استاد و شاگرد پھر خود کو بے بس پاکر نئی راہ تلاش کرنے لگے۔

شیخ محمد عبدہ العروۃ کے بند ہونے کے بعد بیروت تشریف لائے اور افغانی کو عثمانی حکام نے سازشوں کے ذریعہ قسطنطنیہ بلاکر نظر بند کر دیا۔ کچھ عرصہ بعد نظر بندی کی حالت میں یہ شعلۂ جوالا بجھ گیا۔ اور اس کے شاگرد نے بیروت میں اپنا علمی مشن جاری رکھا۔

رشید رضا کو عبدہ کے افکار اور ان کی علمی کاوشیں بڑی آسانی سے دستیاب ہوتی رہیں۔ اور وہ ذہنی طور پر اب شیخ عبدہ کے قریب ہوتے گئے۔ ۱۸۹ء میں جب عبدہ کو مصر واپس جانے کی اجازت ہوئی تو وہ مصر واپس چلے آئے۔ اور انہوں نے وہاں اپنا مشن نئے انداز میں شروع کیا۔ رشید رضا کا تعلق عبدہ سے برقرار رہا اور ان کی نگاہ بجائے شام کے مصر ہی کی طرف رہی۔ کیونکہ مصر دولت عثمانیہ کی دسترس سے باہر تھا اور وہاں دوسرے عرب ممالک کے مقابلہ میں تقریر و تحریر کی آزادی تھی۔ اور وہ مفکرین و مصلحین جن کے لیے شام کی سرزمین تنگ ہو گئی تھی مجبور ہو کر مصر میں پناہ گزین تھے۔ انھیں مفکرین و مصلحین میں عبدالرحمٰن الکواکبی عبدالقادر المغربی اور کرد علی شامل ہیں۔ رشید رضا جس نہج پر اپنا علمی اور اصلاحی مشن شام میں چلانا چاہتے تھے وہ یہاں ناممکن تھا اور دوسرے جب دولت عثمانیہ کے حکام کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ انھیں عبدہ اور افغانی سے غیر معمولی لگاؤ ہے

ادران کی تحریروں اور تقریروں کے گرویدہ ہیں، ان کے افکار و نظریات کے مبلغ
ہیں تو انہیں ہر قدم پر مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑتا۔ اور طرابلس سے ہجرت کی راہیں تلاش
کرنے لگے۔ اور یہ طے کیا کہ مصر ہی جا کر پناہ لیں۔ اور روحانی مربی عبدہ کی آغوش میں خود
کو ڈال دیں۔ اور ان کی سرپرستی اور نگرانی میں اپنے سیاسی، مذہبی اور سماجی کام
شروع کریں۔ رشید رضا نے اپنے اس ارادہ کا اظہار اپنے والد محترم سے کیا تو انہوں نے
اس ارادہ کا خیر مقدم کرتے ہوئے خوشی خوشی انہیں مصر جانے کی اجازت دیدی۔
رشید رضا کو اپنے والد کے اجازت نامہ سے جو مسرت ہوئی اس کا انہوں نے اپنی
ذاتی ڈائری میں تذکرہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنا ارادہ بیروت اور طرابلس کے مختلف
دوستوں پر بھی ظاہر کیا تو سب نے ان کے اس حوصلے کی داد دی۔ ان کے مخلص ترین
دوست شکیب ارسلان نے اپنے دوست اور ساتھی کے ارادہ اور حوصلہ کا ذکر بڑے
ہی اور پیارے انداز میں اپنی مشہور تصنیف الشیخ رشید رضا او اخوۃ اربعین سنۃ
میں کیا ہے رشید رضا پر دولت عثمانیہ کے حکام کی گہری نظر تھی اور وہ ان کی نقل و
حرکت پر گہری نظر رکھے ہوئے تھے۔ اس لئے ان کا شام کی حدود سے نکلنا بھی
مشکل تھا۔ لیکن خدا جب اپنے کسی بندے سے کوئی اہم کام لینا چاہتا ہے
اس کے لیے ہر طرح آسانیاں فراہم کر دیتا ہے جس کے بارے میں سوچا بھی نہیں
چنانچہ رشید رضا کے بعض ایسے مخلص احباب جن کے حکام سے روابط تھے،
نے بڑی آسانی سے انہیں شام کی سرزمین سے نکلنے کی سبیلیں نکال دیں۔ اس
طرح ۱۸۹۷ء میں شام سے بذریعہ جہاز اسکندریہ کے لیے روانہ ہو گئے۔ اسکندریہ
پہنچ کر انہوں نے اطمینان و سکون کی سانس لی۔ وہ وہاں سے کچھ روز قیام کے بعد
قاہرہ روانہ ہو گئے۔ جہاں سے شیخ عبدہ نے اپنی اصلاحی مہم جاری رکھی تھی۔
سب سے پہلے رشید رضا، عبدہ سے ملاقات کے لیے بے چین ہوئے۔

چنانچہ وہ اپنے چند دوستوں کے ساتھ ان کی قیام گاہ پہنچ گئے اور اپنے محبوب استاد کے دیدار سے اپنی آنکھوں کو ٹھنڈک بخشی۔ رشید رضا نے عبدہ کی اس ملاقات کا ذکر اپنی سوانح میں بڑے عاشقانہ اور والہانہ انداز میں کیا ہے اس طرح قدرت نے عبدہ کو ایک ایسا شاگرد عطا کیا جو صحیح معنوں میں ان کا جانشین ہو سکا۔ یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ شیخ عبدہ کے مربی اور استاذ کا تعلق بھی مصر سے نہیں تھا، اس طرح ان کے ہونے والے جانشین کا تعلق بھی سرزمین مصر سے نہیں تھا۔ لیکن ایسا لگتا ہے کہ ارواح زمان و مکان کی حدود سے بالا تر ہوتی ہیں اور وہ اپنی مناسبت سے اپنا رفیق اور ہمدم تلاش کر لیتی ہے شاید یہ حدیث ان الارواح جنود مجندۃ فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف۔ ان پر صحیح صادق آتی ہے۔

رشید رضا اپنے ذوق و شوق کے مطابق مصر پہنچے۔ وہ سرزمین شام سے امن و سکون اور تفریح کی خاطر نہیں آئے تھے بلکہ امت مسلمہ کی زبوں حالی سے پریشان ہو کر اس کی اصلاح کا جو جذبہ لے کر آئے تھے۔ اس لیے اس راہ میں جو بھی مختلف مشقتیں جھیلنی پڑتیں ان کو خوشی خوشی جھیلتے۔ مصر میں رہ کر جہاں ان کو تھوڑی سی آزادی تو ضرور تھی لیکن یہ بھی احساس تھا کہ وہ اصلاً مصری نہیں ہیں اس لیے انہیں اپنے کام کے منصوبوں میں قدم پھونک پھونک کر چلنا تھا۔ رشید رضا کی زندگی کے مطالعہ سے ہمیں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے ۱۸۹۸ء تک اپنے کو علمی طور پر کام کے لیے تیار کر لیا تھا۔ اور ان کے مطالعہ میں وسعت اور ذہن میں بڑی حد تک پختگی آگئی تھی اس لیے انہوں نے اسی سال ۱۸۹۸ء میں ایک عربی جریدہ نکالنے کا منصوبہ بنایا اور اس کا ذکر انہوں نے اپنے مربی و استاذ سے کیا تو انہیں نئے آنے والے شاگرد کی اس جرأت اور حوصلہ پر حیرت ہوئی۔ اور انہوں نے ان سے کہا کہ مصر میں اس وقت علم و ادب کا بازار گرم ہے

اور ہر میدان میں لوگ طبع آزمائی کر رہے ہیں اس لیے مجھے شبہ ہے کہ تمہارا یہ منصوبہ بہ آسانی الحال کامیاب نہیں ہو پائے گا۔ لیکن رشید رضا کو پورا اطمینان تھا اس لیے انھوں نے اپنے استاذ سے بڑے وثوق کے ساتھ کہا کہ جس جریدہ کے نکالنے کا میں نے ارادہ کیا ہے وہ نکلے گا اور کامیاب ہوگا۔ اس کا دائرہ مصر ہی نہیں ہوگا بلکہ اس کا دائرہ تمام بلاد عربیہ سے لے کر بلاد اسلامیہ تک پھیلا ہوگا۔ استاذ کو اپنے شاگرد کی اس ہمت سے خوشی ہوئی اور انھوں نے یہ رسالہ نکالنے کی اجازت دے دی اور انہیں کے مشورے سے اس کا نام المنار تجویز کیا گیا۔ اس طرح استاذ و شاگرد کے باہمی اتفاق سے اس جریدہ کا پہلا شمارہ ۱۸۹۸ء میں منظر عام پر آیا اور مصر والوں نے شامی نسل کے نوجوان کے قلم کے جوہر پہلے ہی شمارہ میں دیکھے۔ رشید رضا کے اطمینان و وثوق کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ رسالہ جس شان اور جس حوصلہ سے نکلا نکلتا رہا، اور جب تک وہ زندہ رہے یہ رسالہ ان کی زندگی سے وابستہ رہا۔ اس لیے یہ کہا جائے کہ رشید رضا نے جو کچھ سوچا اور غور کیا اور جو کچھ پیش کیا' المنار کے صفحات میں وہ موجود ہے تو غلط نہ ہوگا۔

رشید رضا کیا چاہتے تھے اگر غور سے دیکھا جائے تو ان کے اور افغانی وعبدہ کے منصوبہ میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے صرف فرق اتنا ہے کہ ان دونوں کو اتنے مواقع نصیب نہیں ہوئے جتنے کہ رشید رضا کو ہوئے۔ اور سیاسی اعتبار سے یہ بہت سے ایسے نازک مرحلوں سے گذرے جن سے شیخین نہیں گذرے تھے۔ اور ہر مرحلہ میں انہوں نے ذہنی پختگی اور بالغ نظری کا ثبوت دیا۔

رشید رضا کے سامنے تین اہم مسئلے تھے۔ (۱) مسلمانوں کے ذہن و فکر کی اصلاح۔ (۲) اسلامی ملکوں کے حکام کی اصلاح۔ (۳) سامراجی طاقتوں کی سازشوں کی نشاندہی۔ اور ان کے خلاف دنیا کے مسلمانوں میں بیداری پیدا کرنا۔

درحقیقت یہی تین مسئلے مسلمانوں کے بنیادی مسئلے تھے۔ جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے۔ یہ سب سے اہم ہے۔ کیونکہ مسلمان جب تک ذہنی فکری طور پر بلند نہیں ہوگا اس وقت تک اس کے اٹھانے کی ساری مساعی ناکام ثابت ہوں گی۔ رشید رضا کا یہ عقیدہ تھا کہ مسلمانوں کے صدیوں کے سیاسی اور اجتماعی زوال سے ان کے عقیدۂ توحید میں فتور آگیا ہے اس لیے صحیح عقیدہ کی جگہ رسم و رواج نے لی ہے۔ اور ان کے سوچنے، غور کرنے کے طریقے دوسری قوموں کی طرح ہو گئے ہیں۔ عقیدۂ توحید میں فتور آنے کے سبب سے زیادہ اثر یہ ہوا کہ ان کی ہمت اور حوصلے پست ہو گئے اور توکل کا موہوم تصور ان کے ذہن میں بیٹھ گیا۔ اور آہستہ آہستہ ان کے ذہن سے پستی اور غلامی کا تصور بھی ختم ہو گیا۔ ملوک اور حکام کی خوشامد اور ان کے حکم کی ہر تعمیل ان کا عقیدہ بن گیا۔ چنانچہ عوام اور حکام کے درمیان جو صحیح رشتہ ہونا چاہیے وہ ختم ہونے لگا۔ اس پستی کے نتیجہ میں عبادات کی صحیح روح بھی ختم ہوتی گئی جس کا ڈھانچہ تو موجود رہا لیکن اس کا اثر زندگیوں سے مفقود ہوتا گیا۔ عام مسلمانوں کی اس پستی سے دو گروہوں نے پوری طرح فائدہ اٹھایا، ایک گروہ تو حکام کا تھا جو عوام کو انعام کی طرح چراتا اور ان کی محنتوں کو اپنی عیاشیوں میں خرچ کرتا۔ ان کی اس بے راہ روی پر کوئی آواز نہ اٹھاتا۔ دوسرا گروہ علماء سوء اور بدطینت صوفیاء کا تھا جنہوں نے عقیدۂ توحید کے مرکز سے ہٹا کر لوگوں کو اوہام و خرافات کا پرستار بنا دیا تھا اور ایک قبلہ کے بجائے ہر جگہ ان کے لیے نئے نئے قبلے بنا دیے تھے۔ عوام کی اس ذہنی پستی کے خلاف کوئی بھی تحریک اٹھتی تو سب سے پہلے ہر علاقہ کے حکام کے کان کھڑے ہو جاتے اور اس طرح علماء و صوفیاء کا وہ طبقہ جو عوام کی پستی سے فائدہ اٹھا کر اپنے گھروں کو عیش کدہ بنائے ہوئے تھے، وہ بھی ہر اصلاحی تحریک کے

خلاف سینہ سپر ہو جاتے۔ اور طرح طرح کے فتوے صادر کرتے۔ چنانچہ اس اصلاحی تحریک کی بنیاد سنئے: دور میں محمد بن عبدالوہاب اور ان کے بعد افغانی اور عبدہ نے اٹھائی تھی جس کو رشید رضا نے چالیس سال تک بغیر کسی توقف کے جاری رکھا۔

رشید رضا کا کہنا تھا کہ عوام کی اس پستی کا جس کی پاسبانی حکام اور طبقۂ علماء وصوفیاء کر رہے تھے، سب سے خراب نتیجہ یہ ہوگا کہ جب علم و عرفان کی روشنی پھیلے گی تو عوام کی اکثریت کو اپنا عقیدہ تاریک نظر آجائے گا۔ اور وہ بڑی آسانی سے اسلام کے دائرہ سے نکل کر کفر والحاد کے دائرہ میں آجائیں گے۔ چنانچہ سامراجی طاقتوں کا یہ منصوبہ تھا کہ اسلامی ملکوں کے عوام میں جب عقیدۂ توکّل باقی و جاری رہے گا تو ان پر آسانی سے اپنا جال پھینکا جاسکے گا۔ رشید نے المنار کے شروع کے شمارے سے لے کر آخری شمارہ تک اس طرح کے مضامین اور موضوعات کا سلسلہ شروع کیا۔ اس میں انہوں نے کسی گروہ کی پرواہ نہیں کی۔ بلکہ اپنے منصوبے کے ماتحت وہ بڑی ہمت کے ساتھ ثابت قدم رہے۔ شیخ محمد عبدہ نے مصر میں جب اس طرح کے مضامین لکھے تو ان کے خلاف بھی عوام اور علماء دونوں کی طرف سے مخالفتیں شروع ہوئیں اور حکام وقت نے عوام اور علماء کا ساتھ دیا۔ ۱۹۰۵ء میں شیخ عبدہ کا انتقال ہوگیا۔ اور عجیب اتفاق ہے کہ مصر میں جہاں عبدہ کے بڑے بڑے شاگرد تھے ان میں کوئی ایسا نظر نہیں آتا جس نے عبدہ کی اس اصلاحی مہم کو جاری رکھا ہو۔ قدرت کو یہ کام رشید رضا سے تنہا ہی کرانا تھا۔

(جاری)

ابراہیم ناجی ـــ بحیثیت شاعر

جناب ابوسفیان اصلاحی۔ شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

(گذشتہ سے پیوستہ)

اس میں دو رائے نہیں کہ اس نے قصیدہ "العودہ" میں بہت سی چیزوں کو ایک نئے طرز پر بیان کیا۔ یہ قصیدہ پہلے "ابولو" میں پھر "الرسالہ" اور "مصر" میں شائع ہوا اس کے بعد کئی ایک رسائل نے اسے نقل کیا۔ یہ قصیدہ اس کے پہلے دیوان "وراء الغمام" میں موجود ہے جو ۱۹۳۴ء میں منظر عام پر آیا۔[1] "العودہ" کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے اس کے چند اشعار یہاں درج کئے جا رہے ہیں:

لم عدنا اولم نطو الغرام	وفرغنا من حنين و الم
ورضينا بسكون وسلام	وانتهينا لفراغ كالعدم
ايها الوكر اذا طار الاليف	لا يرى الآخر معنى للسماء
ويرى الايام صفرا كالخريف	نائحات كرياح الصحراء
آه مما صنع الدهر بنا	او هذا الطلل العابس انتا
والخيال المطرق الراس انا	شد ما بتنا على الضنك وبتا[2]

۱۔ الشعر والتجديد، ص ۷۲ ـ ۷۳۔

۲۔ مختارات من الشعر الحديث ص ۷۶۔

اس نے اپنی ادبی زندگی کا آغاز ترقی پسند شعراء کی شاعری پڑھنے کے بعد کیا۔
[illegible] سے خلیل مطران کی شاعری بہت پسند تھی۔ خلیل مطران کے وہ اشعار جن میں جوش و
اشتعال تھا اس نے زیادہ تر انھیں ازبر کر لیا۔ اس کے وجدانی اشعار بہت بھنے لگے۔
[illegible] سے اس کا ذہن مغربی ادب کی طرف مائل ہوا۔ کیونکہ مطران نے مغربی ادب سے
استفادہ کیا۔ رومانی شعراء کی طرف اس کا رجحان مغربی ادب کے مطالعہ سے ہوا۔[۲] ابراہیم
اپنے استاذ خلیل مطران کی شاعری جیسی کیفیات اس کے یہاں بھی موجود ہیں۔ اس
نے سماج اور بنی نوع انسان سے قطع نظر زیادہ تر اپنی پریشانیوں کی تصویر کشی
کی ہے۔[۳]

اس کا اپنی ذات سے بڑا ہی گہرا تعلق رہا ہے کیونکہ اس نے مغرب کے رومانی
[illegible] کا مطالعہ کیا تھا۔ اس کے ذہن و قلب پر حسن و محبت کا پرتو تھا۔ اس کا
[illegible] اور نظریں حسن و جمال پر ٹکی رہتیں۔ اس کے تمام اشعار میں وجدانی
[illegible]۔ فرانسیسی شاعری سے متاثر ہونے والے عربی شعراء میں ناجی اور علی
[illegible] معتبر اور [illegible] میں۔ ناجی نے شاعری میں اپنی ذات اور احساسات
[illegible]۔ اس کا دل محبت کا طلب گار ہے۔ وہ شکست خوردہ و افسردہ ہو چکا
[illegible] سے محبت و صداقت اور معاشرتی تعلقات سے رشتہ استوار کرنا چاہتے

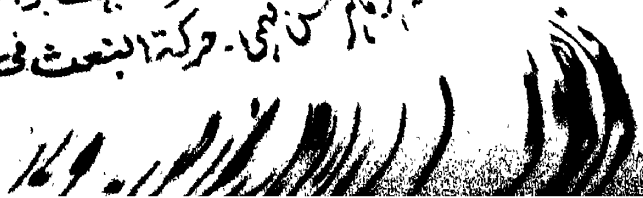
[illegible] میں ناجی انفرادیت کا حامل ہے۔ اس کا اپنا ایک نظریہ اور ایک

[illegible] الخشب - تاریخ الادب العربي في العصر الحاضر - الهيئة المصرية
[illegible] ۲۰۳
[illegible] في مصر ص ۷ ۵۸

موقف ہے۔ رومانی لٹریچر پر اس کی بڑی گہری گرفت ہے۔ یہی چیزیں اس کے
اندر گھر کر گئیں۔ اس نے رومانی تحریک کو نہ صرف پسند کیا بلکہ ہر آن اسے آگے
بڑھانے کی فکر دامنگیر رہی۔ یہی اسباب ہیں کہ یہ پہلو اس کے یہاں نمایاں ہے۔
اس کے جذبات اور وجدانی کیفیت بڑی واضح شکل میں نظر آتے ہیں۔ ایک مجروح
اور زخم خوردہ شاعر ہونے کی وجہ سے اس کی آواز میں رقت آگئی (۱)

کچھ لوگوں نے ناجی پر یہ اعتراض کیا کہ اس نے شاعری کے فن اور اصولوں
کو نہیں برتا۔ انگریزی زبان سے اسے واقفیت تھی اور انگریزی شعراء کے افکار
کو منتقل کرنے کی کوشش بھی کی لیکن اس میں ناکام رہا۔ اس کے یہاں قدیم اسلوب
ہے۔ میرے خیال میں یہ اعتراض قابل قبول نہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ قدامت پسند ادیبوں
اور ناقدین نے ناجی اور اس دور کے نوجوان شعراء پر یہ اعتراضات صرف اس
لیے کیے کہ انھیں جدیدیت سے چڑ تھی (۲) حقائق کی روشنی میں دیکھا جائے
تو یہ دونوں ہی بات درست نہیں۔ کیونکہ بیسویں صدی میں دو ہی اسکول
جدید شاعری کے نمائندہ ہیں۔ انھیں کے یہاں جدید شاعری اور حقیقی شاعری
کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ ایک مکتب فکر سے تعلق شکری، عقاد اور مازنی کا ہے
اور دوسرے سے مطران، ابو شادی اور ناجی کا ہے ان دونوں کی زبان پر ضعف
و ثقافت کا الزام عائد کیا گیا۔ جدید شاعری سے بیر، بغض و عناد استاذ علی الجارم کو

---

(۱) الادب العربی المعاصر فی مصر، ص ۱۴۳
(۲) [illegible] وقت [illegible] مغربی ادب کی شاعری کا بہت بڑا حصہ عربی میں منتقل ہو چکا
تھا۔ ملاحظہ ہو ماہر حسن فہمی۔ حرکۃ البعث فی الشعر العربی الحدیث

ہے جنہیں قدیم شاعری سے بھی کم شکایات نہ تھیں۔ انھوں نے قدیم شاعر عزیز اباظہ کو بھی اپنی بے جا تنقید کا نشانہ بنایا۔ (۱)

شوقی کو جدید شاعری کا بانی کہا جاتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ جدید شاعری کو عام کرنے میں شوقی کی سعی و کوشش شامل ہے۔ لیکن یہ جدید شاعری کے تمام تقاضے اس کے یہاں پورے نہیں ہوئے۔ کیونکہ شوقی کا عوام سے رابطہ بہت کم رہا اس کی تمام عمر سرکاری عہدوں پر گزری۔ خدیو عباس ثانی (۱۹۱۴ء۔ ۹۲ء) کا درباری شاعر تھا۔ محلات میں رہنے کے بعد حالات کا صحیح اندازہ نہیں ہو پاتا (۲) اس کے بعد ایک ایسی نسل پروان چڑھی جو شاعری پر بہت زیادہ اثر انداز ہوئی۔ اس قبیل سے تعلق رکھنے والے شاعروں میں ڈاکٹر ابو شادی اور ابراہیم ناجی کے نام سرفہرست ہیں۔ جدید شعراء میں ان دونوں نے سب سے زیادہ اشعار کہے۔ (۳) ابراہیم ناجی پر قدامت کا الزام لگانا سراسر بے بنیاد ہے۔ وہ جدید دور کے تقاضوں سے بخوبی واقف تھا وہ اس راز سے آگاہ تھا کہ روایتی شاعری اور قدیم اسالیب نئی نسل پر موثر ثابت نہیں ہو سکتے زمانے کے ساتھ ساتھ افکار اور اسالیب میں تبدیلی آنا ضروری ہے۔

ابراہیم ناجی کی شاعری میں عورت کا مقام :-

۔۔ات پچھلے صفحات میں بتائی جا چکی ہے کہ ابراہیم ناجی حسن و جمال کا شیدائی

---

(۱) ۔۔۔ مندور۔ قضایا جدید فی ادبنا الحدیث۔ دار الآداب بیروت۔ ص ۲۷۔۴۸

(۲) The Modern History of The Egypt ص ۲۲۸۔

(۳) ۔۔۔ بن الشعراء ص ۲۷۷ نیز دیکھئے شعراء مصر و بیئاتہم ص ۔۔۔

تھا ۔اس کی نظر میں حسن کی تلاش تھی ۔صنف نازک کو اس نے حسن کا منبع و مصدر قرار دیا ۔ عورت سے محبت کرنا اس کے یہاں عبادت کے درجے میں ہے اس نے اس کے محاسن و خصوصیات کا ذکر کیا ہے ۔ اس کا وجود اس کے نزدیک طہارت و پاکیزگی کے مترادف ہے اس کا خیال ہے کہ عورت شاعری کی قوتِ احساس کو توانائی اور اس کے ذہن و قلب کو حسن و جمال کے عناصر سے بھر دیتی ہے، اس کا دل خواہشوں اور وسوسوں سے پاک و صاف ہو جاتا ہے ابراہیم ناجی اسے جنس اور شہوت کے نقطۂ نظر سے نہیں دیکھتا جس طرح کہ عورت علی محمود طہ کے یہاں بازارِ حسن کی رونق بن کر رہ گئی ہے ۔

اس کی غزلیں اموی دور کے ان غزل گو شعراء کے مانند ہیں جن کے یہاں پاکدامی، پاکبازی اور شرافت ملتی ہے ۔ انھوں نے صنف نازک سے نسبت کو حرام تصور کیا ۔ انھوں نے ان کے صفات و خصائل پر ضرور اظہار خیال کیا لیکن ان کے جذبات و احساسات جنسیت سے یکسر مبرا ہیں ۔ ان کے یہاں احترام ہے ۔ ناجی کی شاعری کا بیشتر حصّہ صنف نازک کی توصیف پر مبنی ہے ۔ اس کے جذبات گندے وسوسوں سے پاک و صاف ہیں ۔ وہ کہتا ہے ۔(۱)

قدمت قربانی الیک بقیه	من مهجة ضاعت على الاحباب
واخو بت جوهرها فداء نواظر	قدسیة علوية المحراب(۲)

ایک دوسری جگہ کہتا ہے ۔

لو غشتني دمعة تلفع خرى	بنعمتني من ظلال ليس يجدى

---

(۱) المجمع العلمى الهندى ص ۳۸

(۲) وراء الغمام ۱۱۱ بحوالہ المجمع العلمى الهندى ص ۳۸

واختفت تلك الروی عن ناظری وطواها الغیب فی سمری بزد
وتغنت فلا أنست و لا جنة الخلد ولا الطیاف سعد
والنوابی غارق فی مشختی وبلائی أقطع الایام وحدی[1]

ایک تیسری جگہ ۔

آه لو تو جمع الدموع لعینی جف دمعی فلست أبکی حبیبا

ناجی کے یہاں اس طرح کے اور اشعار بھی ہیں جس میں اس نے عورت کے تقدس بیان کرنے میں قوت احساس سے کام لیا ۔ علی محمود طٰہٰ کے جو خیالات عورتوں کے باب میں ہیں وہ اس کا بہت مخالف تھا ۔ یہ بات واضح ہے کہ اس نے عورت کو شہوت کے نقطہ نظر سے دیکھا ہے اور اسے عارضی شے تصور کیا اس کے یہاں عورت کا کوئی مقام نہیں ۔ وہ یورپ جاکر لڑکیوں سے ملنے کے لیے گھوما کرتا اس طرح دونوں کے نظریات میں واضح فرق ہے ۔ علی محمود طٰہٰ کے دواوین میں زیادہ تر کیف وسرور اور حسن وعشق کی باتیں ملتی ہیں ۔ اس نے عورتوں سے اپنی ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے اپنی پریشانیوں اور ناامیدیوں کا بھی ذکر کیا ہے ۔ وہ کہتا ہے ۔[2]

انکرت بی ناری عشیته لامست شفتای منک انامل العناب
وجرت یمینی فی عزیر حالک سترسل کالجدول المنساب
وسالت ما صحتی وما اطرافتی وعلام ظلت حیرة المرتاب
اقبل ان قنی ما القین وهاته حلو أمون الالام والا وصاب
اقبل لا قسم فی حیاتی مرة ان الذی اسقاه لیعن بصاب

---

(1) ایضاً ص ۸۰ مطبوعہ التعاون ۱۹۳۲ء بحوالہ المجمع العلمی الهندی

(2) دار الغمام ص ۸۰ بحوالہ المجمع العلمی الهندی ص ۳۸

لیغنی ھذا الیقین وطعمہ　　ویغنی و نکد یوی شعی شراب ہ(۱)

اس طرح کی شاعری میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس نے عورتوں کو بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا اور ان پر نظر عنایت کی۔ اسے شریف النفس اور عالی ظرف قرار دیا۔ قصیدہ "قلب راقعۃ" میں اس نے صنف نازک کے متعلق اپنے نظریات کو پیش کیا۔ اپنا ایک حقیقی واقعہ پیش کرتے کہا کہ ایک بار ایک رقص گاہ میں گیا۔ جہاں اس نے ایک ایسی رقاصہ کو دیکھا جس سے ناظرین لطف اندوز ہو رہے تھے، اور وہ رنج و غم سے بار گراں ہوتے ہوئے رقص کر رہی تھی۔ عوام اس کے چاروں طرف خوش ہو رہے تھے۔ اس کے بارے میں کہتا ہے کہ اس کے پاس ایک صبر کی آگ تھی اور دوسرے رنج و غم کی آگ۔ اس نے اس کو اس کی پاکیزگی اور صفت سے تعبیر کیا۔ (۲)

لبالی صدر رحیب وساعد　　حبیب ورکن فی الصوری غیر منھد

بنفسی ھذا السعر والخصل التی　　مھادن علی نحرمن العاج منفرد (۳)

ایک دوسرے قصیدے میں کہتا ہے۔

وماراع قلبی منک الا فراشۃ　　من الدمع حامت فوق عرش البرد

بھا مثل ما لی یا حبیبی وسیدی　　من الشجن القتال والظلماء المردی

لقد اقفر المحراب من صلواتہ　　فلیس بہ من شاعر ساحر سعدی

کان طیوف الرعب والبین موشک　　وموحم الآلام والوجد فی حشد

---

(۱)۔ ایضاً ص ۸۱۔۸۲ بحوالہ المجمع العلمی الہندی۔ ص ۳۸

(۲) دیوان الغمام ص ۸۱۔۸۲ بحوالہ المجمع العلمی الہندی ۳۹/۸

(۳) ایضاً ص ۸۱ ایضاً ۴۰/۸

ومضطرم الانفاس والصیق جاثم — ومشتبث التجری ومختنق الید
وراکب خوص فی جحیم منرسد — بغیر رجاء فی سلام ولا بدر (۱)

اس کے اشعار سے یہ بات واضح ہے کہ ابراہیم ناجی امری مدرسے کے پاکدامن شعرا سے بہت قریب ہے ۔ وہ محبت میں صرف معائب، ذوق وشوق اور سچے جذبات کا قائل تھا ۔ اس لیے یہاں مختلف ومتعدد عورتوں کا ذکر نہیں ملے گا ۔ البتہ اس نے عموماً طرز پر کچھ عورتوں کے باب میں کہا ہے اس نے اپنی شاعری میں صرف اپنے محبوب کی تعریفیں کیں ۔ وہ اپنے قصائد میں مختلف جگہوں پر عورتوں پر روشنی ڈالی ۔

ناجی اور علی محمود طٰہٰ کے یہاں ایک فرق یہ ہے کہ علی محمود طٰہٰ نے جب بھی کسی عورت کو دیکھا تو اس نے اس کا طواف کرنا شروع کر دیا ۔ وہ عورتوں سے جنسی تعلقات قائم کرتا ہے ۔ وہ اپنے قصیدہ " راکبۃ الوراجۃ " میں اپنے جنسی نقطۂ نظر کو پیش کیا ہے ۔

ناجی نے عورتوں کو روحانی نقطۂ نظر سے دیکھا ۔ اس نے انھیں ایک مقدس شئے کے طور پر پیش کیا ۔ اس نے عورتوں کی تعریف لطف اندوز ہونے کی غرض سے نہیں کی ۔ جیسا کہ یہ بات اس کے قصیدہ " قلب راقصۃ " میں موجود ہے جس میں ایک رقاصہ کی طرف جنسی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں ۔ ناجی انھیں ہمواقع مد نظر رکھتے ہوئے معذرتاً یہ اشعار کہے ۔ (۲)

یا حرها من عبرة سالت — من فاتك العینین مكحول

---

(۱) ایضاً ص ۸۱ - ایضاً ۸/۴۰

(۲) المجمع العلمی الہندی ۸/۴۳

وعذابها من رحشة طالت	دهنين مجهول لمجهولی
افنيت عمرك فى تطلبيه	ويكاد يأكل روحك الملل
فاذبدأ من تعجبين به	وتقول روحك : ما هو الأمل
اوجبت قلبك فى تقربه	والقلب ان يخلص لعونه مه
فاذا احسبت بان ظفرت به	فاذت به من ليس تفهمه (۱)

رقاصہ کی زندگی بالکل ختم ہوکر رہ گئی ۔ اسے جنسی خواہشات کا سامان تصور کیا جاتا ہے ۔ اس کی جسم کی نمائش سے شر و فساد جنم لیتے ہیں۔ مصریوں کو ان حرکات اسے بڑا قلق ہوا ۔ اس صورت حال سے ہزاروں مصریوں کی واقفیت ہے لیکن وہ اس گھناؤنے افعال سے چشم پوشی کرتے ہیں ۔ ان کے کانوں پر جوں تک نہیں رینگتی ۔ اس نے اس فعل کو دامن انسانیت پر بدنما داغ اور مصریوں کی پیشانی پر کلنک کا ٹیکہ قرار دیا ہے یہ تمام چیزیں علی محمود طہ کے یہاں نہیں ملیں گی ۔ اس سے عورتوں کو صرف جنسی نقطۂ نظر سے دیکھا ۔ ایک دوسرے قصیدہ "لغريقتى الجديدة" میں کہتا ہے ۔ (۲)

فوالله ما فهمتك العقول	لا فررت القاهره
فللشعر عين يراك بها	بغير عيون الورى الناظره
يرى لك حسن الشجاع الجميل	أغار على الظلمة الغامرة
فجللك باسحرهذى الدنى	وصيرها جنة زاهرة (۳)

---

(۱) وراء الغمام ۴۵ ۔ عص بحوالہ المجمع العلمی الہندی ۸/۴۳

(۲) المجمع العلمی الہندی ۸/۴۳

(۳) وراء الغمام ص ۱۵۰ ۔ ۱۵۱ بحوالہ المجمع العلمی الہندی ڈاکٹر سید احمد ۸/۴۴

ابراہیم ناجی کے دواوین

اس کا پہلا دیوان " وراء الغمام " ۱۹۳۴ء میں شائع ہوا۔ ادبی حلقے نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ شعراء و ادباء نے اسے شوق سے پڑھا۔ ہم عصر شعراء نے اس کے اسلوب کی اتباع کی۔ اس کے خیالات و نظریات کو اپنایا۔ اس دیوان میں ناجی نے اپنے احساسات کو نہایت اچھے انداز میں پیش کیا۔ اس کی زندگی کا ہر پل رنج و غم سے بھرا ہوا تھا۔ اس کی ساری زندگی کانٹوں کی سیج پر گذری۔ درج ذیل اشعار کے پڑھنے سے اس کی زندگی کی حقیقت نظروں کے سامنے آجاتی ہے[1]۔

رفرف القلب بجنبي كالذبيح	وأنا أهتف : يا قلب اتئد
فيجيب الدمع والماضي الجريح	لم عدنا ليت أنا لم نعد
لم عدنا أو لم نطو الغرام	وفرغنا من حنين وألم
ورضينا بسكون وسلام	وانتهينا لفراغ كالعدم[2]

یہ نغمہ آلام و مصائب سے پُر ہے۔ یہ چیز " وراء الغمام " کے تمام صفحات میں پائی جائے گی۔ پورے دیوان میں دور دور تک شعاع امید کا پتہ نہیں ہے اس نے مستقبل سے کبھی کوئی امید وابستہ نہیں کی۔ وہ ہمیشہ آلام و مصائب میں [illegible]۔ اپنی ذات سے کبھی انحراف نہیں کیا۔ بلکہ ہمیشہ اپنے آلام و مصائب کو [illegible] قصائد میں بیان کرتا رہا۔ اشعار ملاحظہ کریں۔

---

[1] [illegible]ادب العربي المعاصر في مصر ص ۱۵۷۔

[2] مصطفی بدوی۔ مختارات من الشعر العربي الحديث۔ دار النہار۔ بیروت لبنان ۱۹۶۹ء ص۔ ۷۶

ما تقول الامواج ما آلم الشمس   فولت حزينة صفراء

تركتنا وخلف ليل شدت   أيهاالظلمة الخرساء (۱)

اس کی زندگی شکوک وشبہات کی نذر ہو گئی۔ اس کے قصائد میں شکوک کے پہلو نمایاں ہیں۔ اس نے محبوب کی فرقت میں ویسے ہی آنسو بہائے جیسا کہ آرام و آسائش میں۔ اس کی زندگی کا دوسرا نام مصائب و شکوک ہے۔ عورتوں کو نظرِ عنایت سے دیکھنا اس کا شیوہ رہا۔ اور عورت اس کی نظر میں مظلوم اور پاکیزہ ٹھہری۔ جس کی نہایت حسین تصویر کشی "قلب راقصۃ" میں موجود ہے۔

تمضي وتجهل كيف اكبرها   اذ تختفي في حالك الظلم

روحًا اذا اثمت يطهرها   ناران نار الصبر والالم (۲)

لیالی القاہرہ: ۱۹۴۴ء میں اس کا دوسرا دیوان "لیالی القاہرہ" منظر عام پر آیا۔ یہ نام فرانسیسی ادب سے مستعار ہے۔ اصلاً یہ "لیالی موسیہ" ہے۔ عشق و محبت اور رنج و غم کی ساری داستان اس دیوان میں آتی ہے۔ اس دیوان میں حسرت، یاس و قنوطیت اور محرومیوں کا ذکر کیا ہے۔ اس میں اس نے مصائب کے ساتھ اپنے محبت کے واقعات کا بھی ذکر کیا۔ ناجی اپنے قصیدہ "لقاء في الليل" میں کہتا ہے۔ (۳)

باللحظة ما كان اسعدها   وهناءة ما كان اعظمها

مر المغريب فباعدت بينها   وخلا الطريق فقربت فمها (۴)

---

(۱) الادب العربي المعاصر في مصر۔ ص ۱۵۷

(۲) ایضاً ص۔ ۱۵۸

(۳) ایضاً ص۔ ۱۵۸

(۴) ایضاً ص۔ ۱۵۸

"اطلال" اور "السراب" لیالی القاہرہ کے دو اہم قصیدے ہیں۔ اس میں اس نے دو عاشقوں کی داستان محبت بیان کی ہے، کہ عاشق کی ملاقات معشوق سے کس طرح ہوئی۔ وہ لوگوں کے خوف سے اپنی محبت کا پردہ فاش نہیں ہونے دیتا۔ عاشق کے دل پر رنج و غم چھایا رہا۔ ان تمام چیزوں کو اس نے ان دو بڑے قصیدوں میں پیش کیا ہے۔ "اطلال" میں ان دو عاشقوں کی داستان محبت ہے جن کے تعلقات خوب پروان چڑھے۔ اور عاشق و معشوق دونوں ہی کو دنیا نے عشق بہت راس آئی۔ ناجی نے کیا خوب تصویر کشی کی ہے۔ وہ عاشق کی زبان کے حوالے سے کہتا ہے[1]

ما قضينا ساعة في عرسه	وقضينا العمر في مأتمه
ما انتزاعي دمعة من عينه	واغتصابي بسمة من فمه
ليت شعري اين منه مهربي	أين يمضي هارب من دمه (۲)

رہا قصیدہ "السراب" تو اس میں ایک شکست خوردہ عاشق کی داستان ہے۔ یہ شکست گمان سے بالاتر ہے۔ جب کہ عاشق کے یہاں محبت و صداقت جیسی ارفع چیزیں موجود ہیں۔ وہ اس فطری طریقہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس قصیدہ میں اپنی ناکامیوں، محرومیوں اور افسردگی کو بیان کرتا ہے۔ (۳)

هذه سماء مشتاء غير ممطرة	سوداء في جنبات النفس جرداء
جرداء اونة حوجاء أونة	وليس تخدع ظني وهي خرساء
وكيف تخدعني البيداء عافية	وللسوافي على البيداء اغفاء

---

(۱) ادب العربي المعاصر في مصر ص ۱۵۸

(۲) ایضاً ص ۔ ۱۵۹

(۳) ایضاً ص ۔ ۱۵۹

انت ساریت ام صوت یخیل لی   فلی الیث باتت الوھم اضعاف

ان قصائد میں سب سے اہم قصیدہ " رسائل محترقۃ " ہے۔ جس میں وہ محبت کی وجہ سے اذیت برداشت کرتا ہے۔ یہ محبت اس کے اندر ہیجان برپا کردیتی ہے۔ جس کی وجہ سے اذیت و شرمندگی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے محبوب کے خطوط کو نذر آتش کر دیتا ہے۔

احرقتھا ورمیت قلبی   فی صمیم ضرامھا
وبکی الرماد الآدمی علی   رمار غرامھا (۲)

الطائر الجریح

تیسرا دیوان " الطائر الجریح " جو ابراہیم ناجی کی وفات کے بعد شائع ہوا۔ یہ دیوان بھی دونوں پچھلے دیوانوں کی طرح ہے اس کے نام سے ہی عیاں ہے کہ شاید حوادث روزگار سے لپٹا اور اندر سے ٹوٹ پھوٹ چکا ہے۔ اپنے کرب و درد کو نہایت حسین پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ اس کا دل خوشیوں سے بیزار اور رنج و غم ہی اس کا نوشتہ تقدیر ہے۔ اس کی پوری زندگی طوفان کی نذر ہو گئی۔ اس کے اشعار میں رقت ہے۔ وہ زمین پر زخم خوردہ پرندے کی مانند پڑا ہوا ہے۔ کراہ، چیخ و پکار اور آنسوؤں کے سوا اس کے پاس کچھ بھی نہیں۔ وہ بے یار و مددگار ہے، دل سے نکلے ہوئے اشعار سے شعلے لپکتے ہیں۔ وہ قصیدہ "حب" میں گویا ہے۔ (۳)

---

(۱) ایضاً۔ ص۔ ۱۵۹

(۲) الادب العربی المعاصر فی مصر ص۔ ۱۵۹

(۳) ایضاً ص۔ ۱۶۰

بالمقادیر الجمام دلی　　ومن ظلمها اصبحت مجنون
باکی الغوار مشدد الامل　　وقف الزمان دیبابہ رولحنہ (۱)

اس نے اپنا ثالث محبت وخواب کو قرار دیا۔ لیکن اس ثالث نے اس کے ساتھ ناانصافی کا ثبوت دیا۔ اس کے حصہ میں محض وحشت و صحرا نوردی آئی۔ "قصائد" "لبقایا علم" "ظلال الصحت" "ظلام" اور "الطائر الجریح" میں اپنی دھڑکنوں اور محبت کی سوزشوں کو بیان کیا۔ وہ اس کے شعلوں کی لپٹ میں جل رہا ہے۔ اپنے آخری قصیدہ میں کہتا ہے۔

الی امراء عشت زما　　لی حائرا معذبا
فوالمتہ حائمۃ　　علی الجمال جالصبا
تعرضت فاحترقت　　اغنیۃ علی السوبا
تناثرت وبعثرت　　رمارها ریح الصبا (۲)

قصیدے کا عنوان "The Rough the crowd" تھا جو اپولو رسالہ (شمارہ دسمبر ۱۹۳۲ء) میں شائع ہوا۔

ڈرامائی ادب کو ترقی دینے میں پیش پیش رہا۔ دستویفسکی کے ایک قومی ڈرامے کو "الجریمۃ والعقاب" کے نام سے ترجمہ کیا (Feder Dostooky ۱۸۲۱ سے ۱۸۸۱) ایسے ہی اٹلین ڈرامہ کو "الموت فی اجازۃ" کے نام سے ترجمہ کیا۔

اس کی ایک کتاب کا نام "رسالۃ الحیاۃ" ہے جو ادب، نفس، عقل، ثقافت اور نقد و شباب جیسے موضوعات پر مشتمل ہے۔ افسانے بھی لکھے۔ شکسپیر اور دوسروں کی نظموں کا ترجمہ بھی کیا ہے۔

فرانسیسی شاعرہ "بودلیر" پر بھی اس نے کام کیا تھا جو اس کے انتقال کے

بعد منظر عام پر آیا۔ اس کے کئی قصائد کے ترجمے بھی کئے۔ جو "ازہار الشعر" میں شامل ہیں (۳)

---

(۱) ایضاً ص: ۱۶۰

(۲) الادب العربی المعاصر فی مصر ص۔ ۱۶۰

(۳) الادب - عبدالوہاب المسیری - لبنان سنہ ۱۹۶۰ء ۱۱ / ۵۱ نیز دیکھئے اعلام النثر والشعر فی العربی الحدیث ج ۔ ۳ / ۱۱۰

(ختم شد)

۱

ڈاکٹر شفقت اعظمی

شراب

کتنی مفید! کتنی مضر؟

(۳) آخری قسط

ناکام معالجہ کے اسباب

مغربی قومیں جو تہذیب و تمدن کے بام عروج پر پہنچی ہوئی ہیں، ام الخبائث کے جال سے نکل نہیں پا رہی ہیں۔ ایسا نہیں کہ وہ اس کی مضرتوں سے ناواقف ہیں، بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ انھوں نے ہی اس کے مفاسد و قبائح کی طویل ترین فہرستیں بھی پیش کی ہیں۔ بڑے سے بڑا شراب کا رسیا بھی اس کے مضر اثرات کا منکر نہیں، لیکن جیسے جیسے اس کے استعمال پر پابندیاں عائد ہوتی رہیں ویسے ویسے اس کے استعمال میں بھی شدت پیدا ہوتی رہی۔ مذکورۃ الصدر اصول علاج بجائے خود ناکامی کے غماز ہیں کیونکہ ہر اگلا اصول سابقہ اصول کی نفی کرتا ہے۔

کامیاب علاج اس کے برعکس جب اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ام الخبائث کی برائیاں بیان کرتے ہیں تو ایک دم سے نقشہ بدل جاتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات پر عمل کی روح ہے اللہ کا خوف اور آخرت کے حساب کتاب کی فکر۔ اس کے بغیر کوئی قانون یا دستور کوئی دوسرا یونیورسل انسان کو شراب نوشی یا دیگر جرائم سے باز نہیں رکھ سکتی۔

سب سے پہلے آپ نے وہ آیتیں پیش فرمائیں جو الکحل کی عمومی معزتوں کے ذیل میں درج کی گئی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ایک جماعت تائب ہو گئی ، لیکن بہت سے لوگ حالت نشہ میں شریک نماز ہوتے اور غلطیوں کے مرتکب ہوتے تھے۔ لہٰذا دوبارہ استفسار پر محبوب خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کی طرف سے سنایا۔

یَا أَیُّهَا الَّذِینَ لَا

اس کے بعد لوگوں نے اوقات میخواری مقرر کرلئے تاہم لوگ اس کی معزتوں سے مامون نہیں ہوتے لہٰذا آخری بار سوال کرنے پر حسب ذیل حتمی حکم نقل کیا گیا۔

یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ إِنَّمَا یُرِیدُ الشَّیْطَانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ وَیَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ۝ وَأَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّیْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِینُ ۝ (المائدہ ۔ ۱۲)

اے ایمان والو ! شراب ، قمار ، بت اور پانسے یہ سب شیطان کی ساختہ و گندگیاں ہیں، لہٰذا تم ان سے پرہیز کرو ، امید ہے کہ اس پرہیز سے تم کو فلاح نصیب ہوگی ، شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ تمہارے اندر بغاوت ڈال دے ، اور تم کو خدا کی یاد اور نماز سے روک دے کیا یہ معلوم ہو جانے کے بعد اب تم ان سے باز آجاؤ گے اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی بات مانو ، اور باز آجاؤ ، لیکن اگر تم نے سرتابی کی

تو جان رکھو کہ ہمارے رسول کا کام صرف اتنا ہی ہے کہ پیغام کو صاف صاف بیان کرے۔

یہ حکم سننا تھا کہ مدینے کی گلیوں میں شراب پانی کی طرح بہ نکلی، جو جام جہاں تک پہنچا تھا اس سے ایک انچ بھی آگے نہ بڑھ سکا۔ تحریم خمر کی آیت جہاں تک پہنچی لوگ بلا توقف اور بلا تامل ہمیشہ کے لئے تائب ہو گئے۔ رہی سہی کسر اسی کوڑوں کی سزا نے پوری کر دی اور نتیجہ کار سرزمین عرب سے میخواری کا نام ونشان تک مٹ گیا۔ اس وقت نہ ایک پیسہ شعبۂ نشر واشاعت پر خرچ ہوا اور نہ کوئی تحریک چلانی پڑی۔ لسان نبوت سے صرف اتنا سن لینا فرزندان توحید کے لئے کافی تھا کہ اللہ تعالیٰ نے شراب تمہارے لئے حرام کر دی ہے۔

عظیم تفاوت

ایک عظیم الشان تفاوت کی صرف ایک وجہ ہے کہ انسانی امور کی تنظیم جب بھی کوئی قانون مدون کرتی ہے تو اس کا تمام تر انحصار انسانی عقل و رائے پر ہوتا ہے۔ جس میں نہ صرف کلیات بلکہ جزئیات تک میں عوام کی رائے کا احترام کیا جاتا ہے۔ ان کے جذبات کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، خواہ اس کے عواقب کتنے ہی بھیانک کیوں نہ ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ دنیاوی قوانین میں حلال وحرام کے معیارات ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ اس کے برخلاف اسلامی قوانین اور اخلاق کا کلی انحصار خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ اصول وضوابط پر ہوتا ہے، خواہ وہ کلیات ہوں یا جزئیات، انسانی رائے کو ان میں ذرہ برابر دخل نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اسلامی قوانین

دائمی اور تغیرات سے بالا تر ہیں۔ اجتہاد کی اگر ناگزیر حالات میں اجازت بھی ہے
تو وہ بھی اسلامی قوانین کی اسپرٹ میں اس سے سرمو تفاوت ممکن نہیں۔ اسلام
میں حلال ہے ہمیشہ حلال رہے گا اور جو حرام ہے تا قیامت حرام رہے گا۔ اللہ رب
العزت اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز پر بھی روک لگائی ہے اس
میں انسان کی بھلائی پیش نظر رہی۔ چنانچہ فرمان رسالت ہے۔

ان اللہ تعالیٰ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم ٥

(احمد، طبرانی، ابو یعلی، ابن حبان، بیہقی، بخاری)

حوالے

۱۔ جیلانی، حکیم و ڈاکٹر غلام، مخزن حکمت ۱۲، ۱۹۲۹ء
شراب خانہ خراب، ۲۴۷ - ۲۴۲

۲۔ مودودی، مولانا سید ابو الاعلیٰ، تنقیحات، جولائی ۱۹۵۵ء
انسانی قانون اور الٰہی قانون ۳۷ - ۵

3. FREDERICK, D. REA, ALCOHOLISM, ITS ...
PSYCHOLOGY AND CURE, 1956

4. GIBBINS, ISRAEL, KALANT, PHOPHAN, ...
SCHMIDT AND SMART, RESEARCH- ADVANCES
IN ALCOHOL, AND DRUG PROBLEMS, VOL 1, 1974

5. MARVIN A., BLOCK, ALCOHOL AND ALCOHOLISM

6. PITTMAN, ALCOHOLISM, 1967.

7. PHOPHAN AND SCHMIDT, A DECADE OF ALCOH

برہان

جلد ۱۰۴ | ربیع الاول ۱۴۱۰ھ مطابق اکتوبر ۱۹۸۹ء | شمارہ ۴

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر و پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

اس امر سے سب ہی واقف ہیں کہ ملک میں مسلمانوں کی حیثیت ایک مذہبی اقلیت کی ہے۔ مسلمان صرف عددی اعتبار سے ہی اقلیت میں نہیں ہیں بلکہ ملک کے موجودہ اقتدار کے ڈھانچے کے اندر ایک علیحدہ گروہ کی حیثیت سے بھی اپنے کمتر رتبے اور غیر اہم مقام کی بنا پر نظام اقتدار میں مسلمانوں کی علیحدہ حیثیت داخلی وخارجی دونوں اعتبار سے ہے۔ یعنی مسلمان اپنے کو وجود، تشخص اور ملت کے اعتبار سے خود کو الگ تصور کرتے ہیں اور دوسرے بھی ان کو علیحدہ ہی گردانتے ہیں۔

اگرچہ دستورِ ہند اور قانون وضابطے کے اعتبار سے اقلیتوں اور مسلمانوں کے لئے مساوات کا دعویٰ ہے اور انہیں بھی بلا امتیاز دستوری اور قانونی حقوق حاصل ہیں۔ لیکن اقتدار کے تانے بانے میں ان کی غیر موثر شرکت کی بنا پر حقیقی طرزِ عمل کچھ ایسا ہے کہ اس میں مسلمانوں کے ساتھ تفریقی اور امتیازی برتاؤ کار فرما ہے ملک کے اندر عام اندازِ فکر اور طرزِ عمل کے مفہوم میں مسلمان خود کو اقلیت تصور کرتے ہیں، جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے۔ ہندوستانی معاشرہ کے اندر اکثریت اور اقلیت یا غالب اور مغلوب کے رشتے کی یہ حقیقت بعض تاریخی عوامل کے

کے سبب ابھی حال ہی میں کھل کر سامنے آئی ہے۔ اور ہماری سماجی زندگی
میں اس کے اثرات بڑے تشدد سے کارفرما ہو گئے ہیں۔

یہ بات قابل لحاظ ہے کہ ملک کے کثیر معاشرے کے اندر نوآبادی حکومت
کے امتیازی رویہ اور جانب دارانہ برتاؤ کے حقیقی اثرات کے ظہور میں آنے
سے ملک کے سماجی اور سیاسی ماحول میں غالب اور مغلوب پر مبنی تعلقات کا کہیں
وجود نہیں تھا۔ انگریز سامراج نے "لڑاؤ اور حکومت کرو" کی دوغلی پالیسی کے
تحت جو امتیازی سلوک کا طرز عمل اختیار کیا۔ اس کے سبب فرقہ وارانہ حدبندیاں
واضح ہونے لگیں اور اس نے عملی طور پر تشدد، فرقہ واریت، تنگ نظری،
اور تعصب کو جنم دیا۔
سامراجی حکومت کے خاتمہ کے بعد ملک میں جو سیاسی تبدیلیاں عمل میں
آئیں ان میں بھی ہمارے دستور سازوں کی نیک نیتی اور پُرخلوص منشاء کے
باوجود اس تفریق اور امتیاز کو ختم نہیں کیا جا سکا۔ اور وہ طرز عمل جو آزادی سے
پیشتر بھی قانونی عمل داری میں جاری تھا۔ غیر ملکی حکمرانوں کے انخلاء کے بعد
بھی جاری رہا۔ یہ سچ ہے کہ سامراجی طاقت کے چلے جانے اور ملک کے آزاد
ہونے کے بعد حالات نے ان دونوں فرقوں کو ایک دوسرے کو قریب کر دیا۔
لیکن یہ قربت ان کے درمیان مفاہمت اور محبت پیدا کرنے سے کوسوں دور
رہی، بلکہ شکوک وشبہات بڑھے، بداعتمادی کو بڑھاوا ملا، اور نتیجہ کبھی کبھی
تصادم کی بھی نوبت آئی، آپسی تعاون اور ایک دوسرے پر انحصار کی پرانی
روایات کے باوجود ان دونوں فرقوں کے تعلقات غیر مساوی گروہوں کے
درمیان مقابلہ اور محاذ آرائی کے طرز عمل پر مبنی ہو گئے۔ اقتدار کے ڈھانچے

اور ان کی سرگرمیوں سے یا تو اقلیت علیحدہ ہونے لگی یا پھر اقتصادی اور سیاسی اعتبار سے استحصال کا شکار ہوئی ۔

اس حقیقت کا سامنا کرنا ضروری ہے کہ ملک کی کثیر آبادی کو فرقوں اور مذاہب کی بنا، پر اکثریت اور اقلیت کے خانوں میں بانٹنے سے کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا۔ اس طرزِ فکر سے بڑے اور چھوٹے کا تصور پیدا ہوتا ہے ۔ اقلیتوں میں احساسِ کمتری پیدا ہوتا ہے جس سے ملک کے آئین کے اصول مساوات کی نفی ہوتی ہے۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا ہے کہ ہم سب ایک ہی ملک کے شہری ہیں، ہمارا رشتہ مشترکہ شہریت اور انسانیت کا ہے ۔ انسانیت کے تمام مسائل مشترکہ ہیں، غربت، افلاس، ناخواندگی اور پسماندگی اقلیتوں کے حلقوں میں بھی ہے اور اکثریتی طبقہ میں بھی۔ انگریز سامراج نے یہاں صدیوں سے بستے آرہے مختلف فرقوں اور طبقوں میں مذہب کے نام پر نفرت اور علیحدگی پیدا کرنے کی منافقانہ سازش کی۔ اور ہم آج تک اس کے پڑھائے ہوئے غلط سبق کو رٹے جارہے ہیں حالانکہ

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا

ہر مذہب کی بنیادی تعلیمات میں انسانیت، اتحاد اور یکجہتی کے اسباق پنہاں ہیں اور یہ اسباق محض اپنے مذہب کے لوگوں تک محدود نہیں بلکہ پورے سماج، انسانیت اور کائنات کے لئے ہیں۔ قومی سماج کا تقاضا یہ ہے کہ ہم رواداری اور وسعت سے کام لیں۔ اور اپنے تمام ہم وطنوں کے ساتھ دوستی، اخوت اور خیر سگالی کو بڑھاوا دیں اور اپنے بنیادی اور جمہوری حقوق کے حصول پر جائز مطالبات میں معقولیت اور آئینی طریقوں سے کام لیں۔

تشدد اور انتہا پسندی مسائل کا حل نہیں۔ ہم سمجھتے ہیں اور یہ واقعہ

ہے کہ ملکی سطح پر اقلیتوں خاص طور پر مسلمانوں کا سب سے بڑا مسئلہ موجودہ وقت میں شرح خواندگی کی کمی کا ہے۔ اس کی وجہ سے آج ہم جہالت، تنگ نظری، مسائل اور پریشانیوں میں گھرے ہوئے ہیں، اسی ابتلا کے سبب نئی نسل اس مطابقت اور مقابلہ سے گریز کر رہی ہے جو موجودہ سماج میں ترقی کے لئے ضروری ہے۔ یہ بات توجہ طلب ہے کہ آج تقریباً ۸۰ فیصد مسلم بچے اپنی تعلیم کو اسکول میں ہی ادھورا چھوڑ دیتے ہیں اور اکثر و بیشتر غلط اور غیر معیاری راہوں پر چل پڑتے ہیں۔ اس غیر صحت مند رجحان کے فوری روک تھام کے لئے موثر اقدامات اٹھانے کی اشد ضرورت ہے۔ اس سلسلہ میں مسلم والدین کی بھی ذمہ داریاں ہیں لڑکیوں کی نصاب تعلیم کی طرف بھی ترجیحی زور دیا جانا ضروری ہے۔ کیونکہ ایک لڑکی کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کرنا پورے خاندان اور معاشرہ میں روشنی اور ترقی کے فروغ کے مترادف ہے۔

مسلم قیادت کا فرض ہے کہ وہ موجودہ مسلم سماج میں تعلیم کے فروغ، عام لوگوں میں اس کی ضرورت، اہمیت اور افادیت ذہن نشین کرانے کے لئے اپنی ذمہ داریاں محسوس کر کے نبھائے۔

یہ امر قابل تشویش بھی ہے اور لائق افسوس بھی کہ موجودہ مسلم قیادت اپنی قوم کی تعلیمی اور اقتصادی پسماندگی دور کرنے کے لئے کوئی مثبت اور منظم جد وجہد کرنے سے گریز کر رہی ہے۔ صرف وقتی سیاست کے فریب میں مبتلا ہو کر سستی شہرت، اور نعرہ بازی سے کام لیا جا رہا ہے۔ جب تک ذاتی و وقتی مفاد کو ملی اور دائمی مفاد پر ترجیح دینے کا جذبہ نہ پیدا ہو عمومی طور پر اصلاح احوال کی کوئی واضح صورت نظر نہیں آتی۔

یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ آج کا مسلم نوجوان بیدار ہو چکا ہے۔ قومی زندگی کے مختلف شعبوں میں وہ اپنی صلاحیتوں کا ثبوت پیش کر رہا ہے۔ وہ جمہوری اور سیکولر ہندوستان میں اپنے مستقبل کے روشن امکانات دیکھ رہا ہے اور ان امکانات سے بھرپور اور خاطر خواہ استفادہ کے لئے تعلیم کا راستہ اختیار کرنا انتہائی ضروری ہے، جس کے لئے ارباب اقتدار کو بھی اپنی ذمہ داریاں پوری کرنی چاہئے اور مسلم قیادت کو بھی۔

قرآن کا معیار حلت و حرمت اور تمباکو

①

از ابن احمد

خدا کا انسانوں پر سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے انسان کو عقل و شعور عطا فرما کر اسے حیوانوں سے ممتاز کیا اور اس کی رہنمائی کے لئے علم کا بے پایاں خزانہ، قرآن اتارا اور یہ ثابت کرنے کے لئے کہ یہ علم ہر انسان کے لئے قابلِ عمل اور قابلِ فہم ہے ایک انسان کو اس کا عملی نمونہ بنا کر اپنا رسول بنایا اور اسطرح بنی نوع انسان کو ابد الآباد تک کے لئے ایک ایسا ضابطۂ حیات عطا کر دیا جو ہر ملک و قوم اور رنگ و نسل کے لئے، زندگی کے فکری، مادی اور روحانی پہلوؤں میں تکمیلِ رہنمائی کرتا ہے۔ اگر انسان عقلِ سلیم سے کام لے کر غور و تدبر سے سمجھ کر پڑھے اور اس کی ہدایت پر عمل کرے۔ قرآن میں اتارے ہوئے اللہ کے دینِ حق کو ترمیم و اضافہ کے ہر نقص سے پاک دیگر کسی علم یا انسان کی رہنمائی سے بے نیاز اور آخری اور کامل نعمت سمجھے۔

دورِ حاضر میں، جسے اگر علم و عقل کی معراج کا دور کہا جائے تو غلط نہ ہوگا، انسان عقلِ سلیم سے محروم ہو کر اپنے آباء و اجداد کی کورانہ اور اندھی تقلید کی بنا پر جاہلیت کے جس گڑھے میں پڑا ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ دنیا کے انسانیت

ہلاکت کے دہانے تک پہنچ چکی ہے اور اس سے نکلنے کا صرف ایک ہی راستہ ہے کہ وہ اپنے خدا کے خالص علم قرآن کی مکمل رہنمائی میں عقل سلیم سے کام لے کر اس صراط مستقیم پر گامزن ہو جو انسان کی فطرت کے مطابق اور اس کو کامیابی کی آخری منزل تک پہونچانے کی ضامن ہے۔

قرآن جس طرح فکری اور روحانی تعمیر و ترقی کے لئے رہنمائی کا فریضہ انجام دیتا ہے۔ اسی طرح مادی اور جسمانی حیات انسانی کے ارتقاء اور تعمیر کے لئے بھی ایسے مکمل اور ناقابل تغیر و تبدل اصول و ضوابط دیتا ہے جسے انسان اگر اپنے سامنے رکھے۔ ان پر غور کرے اور ان کے مطابق اپنے نظام حیات کی مرتب کرے تو بیماری اس کے قریب نہیں آسکتی خواہ وہ جسمانی بیماری ہو یا روحانی یا دماغی، ان ضوابط میں سب سے اہم اور تمام حیات انسانی پر حاوی وہ ضابطہ ہے جسے ہم حلت و حرمت کا ضابطہ کہہ سکتے ہیں یہ انسان کی پوری جسمانی فکری اور روحانی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اور اس ضابطہ کو سامنے رکھ کر ہم اپنی عقل سلیم سے کام لے کر۔ علم و سائنس کے اسی دور میں خصوصاً اکل و شرب کی حدیں متعین کر سکتے ہیں اور حلال و حرام کی وہ کسوٹی حاصل کر سکتے ہیں جس پر پرکھ کر ہم اپنے کھانے پینے سے متعلق ہر شے کی حلت و حرمت کا بغیر کسی روایتی اور فقہی موشگافی کے فیصلہ کر سکتے ہیں۔

قرآن نے اپنا یہ ضابطہ اب سے چودہ سو سال قبل کے عرب معاشرے میں اس وقت بیان کیا جب بزعم خود نام نہاد ملت ابراہیمی کے نام لیوا جوئے جکڑ اور شراب کے شکنوں میں ڈھیلے ہوتے گئے اور ان کے کثرت رواج نے نہ صرف ان کی معذوریوں اور گناہوں پر پردے ڈال دیئے تھے بلکہ انھیں نیکی سمجھ کر عوام الناس کے منافع کا ذریعہ بنا لیا گیا تھا اور اپنی دانست

بھی ان سے کچھ فائدے وہ حاصل بھی کر رہے تھے۔ مثلاً قحط اور خشک سالی میں شراب پی کر جوا کھیلنے بیٹھتے تو ہر جیتنے والا اپنے پیسے کو غریبوں میں تقسیم کر دیتا۔ نشے کی حالت میں کسی کا بھی کوئی جانور پکڑ کر ذبح کر لیتے اور پھر اس کی منہ مانگی قیمت مالک کو اور اس کا گوشت غرباء و مساکین کو دیدیتے۔

جب انسانیت کے لئے ایک کامل ضابطے کا نزول ہوا تو لوگوں کے ذہن میں جو شراب اور جوئے کے نقصانات سے واقف تھے۔ سوال پیدا ہوا کہ ان کے سلسلے میں خدا نے کیا ضابطہ دیا ہے تو اس لئے قرآن نے حلت و حرمت کے عام اور عالمگیر قانون کو بیان کرنے کے موقع پر ان پر بھی انگلی رکھدی اور بتا دیا کہ دیکھو یہ اس قانون کی زد میں آتے ہیں یا نہیں۔

قرآن اپنا یہ قانون سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۲۱۹ میں سوال کرنے والوں کے سوال کا جواب دیتے ہوئے اس طرح بیان کرتا ہے کہ یہ لوگ نشے اور جوئے کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ ان سے کہدو کہ ان میں برائی بہت ہے گو نفع بھی ہیں لوگوں کے لئے۔ لیکن ان کی برائیاں ان کے فائدوں سے زیادہ ہیں۔

درحقیقت مقصود اس ضابطے کا بیان کرنا تھا کہ جس چیز کے گناہ یا برائیاں اس کے فائدوں سے بڑھ جائیں، وہ انسان کے لئے ممنوع یعنی حرام ہے۔ خواہ وہ کوئی عمل (میسر) ہو یا غذا اور اکل و شرب سے متعلق (خمر) کوئی شئے ساتھ ہی یہ بات بھی سامنے آگئی کہ قرآن کسی بات کو واضح کرنے کے لئے علامتی [illegible] زبان میں گفتگو کرتا ہے جیسا کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ یہاں بطور ایک عملی علامت کے ذکر کیا گیا تو خمر ایک مادی یعنی غذا سے متعلق شئے کے طور پر۔ یہ انداز قرآن ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام صحیفوں میں یہی اختیار کیا گیا ہے فرق اتنا ہے کہ قرآن کے بیانات کی آفاقیت اور چمک ماند نہیں

پڑی جبکہ دیگر صحائف گرد آلود ہو گئے۔

اس ضابطے کو سامنے رکھ کر ہم موجودہ معاشرے کے تمام رواجوں اور غذاؤں کو پرکھ سکتے ہیں اور حلال وحرام کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔ ان ہی میں لاٹری اور تمباکو بھی ہیں۔ لاٹری پر بہت کچھ لکھا گیا اور لکھا جا رہا ہے۔ لیکن تمباکو کھانا اور پینا جو ہمارے معاشرے کی سب سے عام بڑی اور پسندیدہ خرابی ہے اس پر لکھنے کی جرأت ہمارے علماء میں دو وجوہات سے نہیں ہے۔ اولاً یہ کہ طبقہ علماء کثرت سے خود اس میں مبتلا ہے ثانیاً امت کے بیشتر نام نہاد دینداروں کے ہاتھ میں اسکی تجارت ہے اور ان سے علماء کے اغراض وابستہ ہیں۔

اس امر پر تمام اطباء، ڈاکٹر اور وید متفق ہیں کہ تمباکو کھانے اور پینے میں افادیت کا کوئی ایسا پہلو نہیں جو قابل ہو۔ اس کے برخلاف اس کی مضرتیں ظاہر و باہر ہیں جنہیں اگر تفصیل سے بیان کیا جائے تو ایک مستقل رسالہ بن جائے ہم یہاں اس کی صرف وہ مضرتیں بیان کرتے جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔

پہلی اور نمایاں مضرت اس کا وہ نشہ ہے جو ہر شخص پر طاری ہو جاتا ہے، جو اس کا عادی نہ ہو اور اس کا ذریعہ اس میں پایا جانے والا وہ مادہ ہے جسے نکوٹین (NICOTINE) کہتے ہیں۔ کھانے میں تمباکو کا استعمال ایک خاص پہلو سے پینے سے زیادہ زہریلا اور ہلاکت خیز ہے اس سے نشہ بھی زیادہ ہوتا ہے اور اس کے اثرات بھی نہایت درجہ خطرناک اور برے ہوتے ہیں لیکن ایک دوسرے رخ سے اس کا پینا کھانے سے بھی خوفناک اور مہلک اثرات مرتب کرتا ہے۔

(جاری)

طلاق اور عدت کے مسائل قرآن مجید کی روشنی میں

(۵)

(مولانا شہاب الدین ندوی بنگلور)

۲۸۔ عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید:۔

اسلام نے جس طرح قدم قدم پر عورتوں کے ساتھ حسنِ اخلاق سے پیش آنے اور اس کمزور مخلوق کے ساتھ بہتر سے بہتر سلوک کرنے کی سخت تاکید کی ہے، اس کی نظیر دیگر مذاہب و قوانین میں نہیں ملتی۔ چنانچہ اس سلسلے میں چند حدیثیں ملاحظہ ہوں جن سے قرآنی احکام کی مزید تشریح و تفسیر ہوتی ہے:

لَا يَفْرَكُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً، إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ.
کوئی مومن مرد کسی مومن عورت سے بغض نہ رکھے۔ کیونکہ اگر وہ اس کی کسی ایک عادت سے ناراض ہو تو اس کی کسی دوسری عادت سے راضی ہوگا۔

وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ۔ إِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ عورتوں سے اچھا برتاؤ کرو۔

۱؎۔ صحیح مسلم جلد دوم ص ۱۰۹۱، مطبوعہ ریاض۔

کیونکہ عورت پسلی کی ہڈی سے پیدا کی گئی ہے ۔ اور اس کا اوپری حصہ سب سے زیادہ ٹیڑھا ہے ۔ (یعنی عورت زبان دراز ہوتی ہے) لہٰذا اگر تم اسے سیدھا کرنا چاہو تو اُسے توڑ دو گے ۔

اس حدیث کی شرح خود ایک دوسری حدیث میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ "عورت اپنے ٹیڑھے پن کی وجہ سے کبھی سیدھی نہیں ہو سکتی ۔ اگر تم کو اس سے فائدہ اٹھانا ہے تو اس کے ٹیڑھے پن کے باوجود (یعنی اسے برداشت کرتے ہوئے) فائدہ اٹھانا ہے ۔ ورنہ اگر تم اسے بالکل سیدھا کرنا چاہو گے تو وہ ٹوٹ جائے گی ۔ اور اس کا ٹوٹنا طلاق ہے"

یعنی عورت کبھی اور کسی حال میں سیدھی نہیں ہو سکتی ہے ۔ بلکہ اس کی فطرت کے مطابق اس میں کچھ نہ کچھ ٹیڑھا پن ضرور رہے گا ۔ لہٰذا عقل مند مرد وہی ہے جو اس کے اس ٹیڑھے پن کو برداشت کرتے ہوئے ایک خوشگوار اور کامیاب زندگی گذارنے کی کوشش کرے گا ۔ ورنہ عورت کو "سیدھا" کرنے کی کوشش کے نتیجے میں وہ سررشتۂ حیات کھو دے گا اور سوائے محرومی اور پریشانی کے کوئی چیز ہاتھ نہ آئے گی ۔ کیونکہ طلاق کسی مسئلے کا صحیح علاج نہیں ہے ۔ بلکہ وہ تو آخری چارۂ کار ہے جو کافی سوچ بچار اور اس کے پورے نشیب و فراز پر غور و خوض کے بعد ہونا چاہئے ۔ غرض عورت کی اس فطرت اور اس کی نفسیات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جو شخص زندگی گذارے گا وہ بڑے مزے میں رہے گا ۔

۲۹ ۔ عورت کو دی ہوئی چیزیں واپس لینا ناجائز کیوں؟

صحیح مسلم جلد دوم ص ۱۰۷۱ ، مطبوعہ ریاض ۔

بہر حال عورت کی کسی بری عادت و خصلت یا اس کی بے وفائی کے باعث آخری چارۂ کار کے طور پر نوبت اگر طلاق کی دینے کی آن جاتے اور مرد یہ مصمم ارادہ کرلے کہ ایسی ناکارہ عورت سے پیچھا چھڑا کر کسی دوسری عورت سے رشتۂ ازدواج میں منسلک ہونا ہی بہتر ہے تو پھر دوسری آیت (۲۰) کے مطابق اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ عورت کو دیا ہوا مہر اور تحفے وغیرہ واپس لے لے۔ بلکہ ایسا کرنا ایک ناحق بات اور سخت گناہ کا باعث ہوگا۔ اور یہ بات اس کی شرافت و مردانگی کے بھی خلاف ہو گی۔

اس قسم کی ناشائستہ حرکت کی وجہ آخری آیت (۲۱) میں بیان کرتے ہوئے اس قسم کے اقدام کی مذمت کی جا رہی ہے کہ نکاح کے بعد جب عورت اپنے آپ کو مرد کے سپرد کر دیتی ہے اور وہ اس سے لطف اندوز ہو چکتا ہے تو عہد پورے مہر کی ادائیگی اس کے ذمہ واجب ہو جاتی ہے۔ لہٰذا عورت سے تمتع کرنے کے بعد مہر کی واپسی کا مطالبہ کرنا شرعاً ناجائز ہے۔ اور اسی طرح وہ تحفے تحائف بھی جو شوہر نے نکاح کے وقت یا اس کے بعد اپنی بیوی کو دیئے تھے ان کا واپس لینا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سب چیزیں عورت کو دینے کے بعد عورت کی ملک ہو گئیں۔

نکاح کی مجلس میں دو گواہوں سے جو عہد و پیمان لیا جاتا ہے (کہ میں نے اتنے مہر کے عوض فلاں فلاں لڑکی سے نکاح منظور کیا) اُسے اس موقع پر عورتوں کی طرف سے "پختہ عہد" کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے۔ گویا کہ نکاح میں آنے والی عورتوں نے اپنے شوہروں سے از خود یہ عہد و پیمان لیا ہے۔ لہٰذا یہ ایفائے عہد مردوں کے لئے ضروری ہے۔ اور اس کو توڑنا مرد کی شرافت اور اس کی مردانگی کے خلاف ہے۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا قرآن مجید کو اسباب طلاق سے مطلقاً کوئی بحث نہیں ہے۔ بلکہ وہ صورت واقعہ کو فرض کرکے کسی مسئلے کا صرف حکم بیان کردینے پر اکتفا کرتا ہے۔ یہی بات یہاں پر (وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ۔ اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی بدلنا چاہو۔۔) میں بھی کہی گئی ہے۔ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کو اس قسم کے اقدام پر مطلقاً کوئی اعتراض نہیں ہے۔ حالانکہ سیاق کلام کے اعتبار سے یہ درحقیقت ایک منطقی نتیجے کا جواب ہے، جو آیت ۱۹ سے شروع ہوا تھا۔

عدّت کے احکام و مسائل

(۷) وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ۭ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ۭ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۠ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۭ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ۔ (البقرہ ۲: ۲۲۸)

ترجمہ:۔ اور طلاق دی ہوئی عورتیں (بطور عدت) اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔ اور ان کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس چیز کو چھپائیں جو اللہ نے ان کے پیٹوں میں پیدا کیا ہے۔ اگر وہ اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہوں۔ (یعنی ایمان والی عورتوں کے لئے اپنے حمل کو چھپانا جائز نہیں ہے)۔ اور ان کے خاوند اگر اصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ اس مدت میں ان کو لوٹا لینے کے زیادہ حقدار ہیں۔ اور معروف طریقے سے عورتوں کے حقوق بھی اسی طرح ہیں جس طرح کہ اُن کے فرائض، ہاں البتہ مردوں کو ان پر ایک گونہ فضیلت ہے۔

اور اللہ غالب، حکمت والا ہے۔

شرعی احکام و مسائل

۱۳۰۔ طلاق والی عورت پر عدت کب نہیں ہے؟

جب کسی عورت پر طلاق واقع ہو چکی ہو تو اب شرعی طور پر سب سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ آیا مطلقہ عورت سے مباشرت کی جا چکی ہے یا نہیں؛ اگر نہیں کی گئی ہے اور اسی طرح خلوت صحیحہ بھی نہیں ہوئی ہے۔ (یعنی میاں بیوی تنہائی میں یکجا نہ ہوئے ہوں، خواہ میاں نے بیوی کو ہاتھ لگایا ہو یا نہ لگایا ہو) تو اس صورت میں عورت پر سرے سے کوئی عدت نہیں ہے۔ اس کا بیان ایک دوسری آیت (احزاب : ۴۹) میں کہا گیا ہے، جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

۱۳۱:۔ طلاق والی عورت پر عدت کب واجب ہے؟

اب رہا معاملہ ان مطلقہ عورتوں کا جن سے یا تو مباشرت کی جا چکی ہو یا خلوت صحیحہ واقع ہو چکی ہو، تو ایسی ہی عورتوں کا بیان زیر بحث آیت میں کرتے ہوئے ان کی عدت کی تفصیل بیان کی جا رہی ہے کہ وہ تین حیض پورے ہونے تک انتظار کریں۔ (جب کہ وہ حیض والی ہوں، ورنہ اگر وہ غیر حیض والی ہوں تو ان کی عدت کا حساب دوسرا ہے، جس کی تفصیل آگے سورۂ طلاق کی آیات میں آ رہی ہے) تاکہ اگر انہیں حمل ٹھہر گیا ہو تو وہ اس دوران ظاہر ہو جائے۔ اور نطفہ مخلوط ہونے کی بنا پر نسب کے تعین میں کسی قسم کی گڑبڑ کا اندیشہ نہ رہ جائے۔ (حمل کے ظہور کے لئے اتنی مدت کافی ہے۔

۴۲:۔ مطلقہ عورتوں کو اپنا حمل چھپانا جائز نہیں ہے ۔

چونکہ حیض اور حمل کے مسائل عورتوں سے متعلق ہیں اور مردوں کو ان کی اطلاع صرف عورتوں ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے، اس لئے اس موقع پر عورتوں کو متنبہ کیا جا رہا ہے کہ وہ ہر بات صاف صاف ظاہر کر دیں اور اس بارے میں کسی بھی قسم کے تساہل یا مصلحت آفرینی سے کام ہرگز نہ لیں، ورنہ اس سے اُن کے ایمان کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے ۔ [۴۹]

۴۳:۔ مرد کے لئے رجوع کا موقع کب تک باقی رہتا ہے ؟

آیت زیر بحث میں بیان طلاقِ رجعی کا ہو رہا ہے۔ یعنی جب کوئی مرد اپنی منکوحہ کو ایک یا دو طلاقیں دیدے تو اس سے نکاح فوری طور پر ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ عدت ختم ہونے تک باقی رہتا ہے۔ ایسی صورت میں مرد اگر اپنے فیصلے پر نظر ثانی کرتے ہوئے مطلقہ کو پھر سے اپنی بیوی بنانے پر راضی ہو جائے تو وہ ایسا کر سکتا ہے اور اسے اس کا حق پوری طرح حاصل ہے بلکہ (ایسی صورت میں ہونے والی شرمندگی سے بچنے کے لئے) ضروری ہے کہ وہ خوب اچھی طرح غور و خوض کر کے اپنے فیصلے پر نظر ثانی کر لے ۔ اسی لئے شریعت نے اس کی نظر ثانی کی پوری پوری گنجائش رکھی ہے۔ بلکہ اس کے لئے ایک سنہرا موقع فراہم کر دیا ہے کہ اگر اس نے پہلے غصہ کی حالت میں یا کسی فوری جذبے کی وجہ سے جلد بازی میں کوئی اقدام کر دیا تھا، تو اب وہ رشتہ ازدواج پوری طرح ٹوٹنے سے پہلے رجوع کر لے تاکہ بعد میں اسے پچھتانا نہ پڑے ۔

تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ طلاق رجعی (ایک یا دو طلاقیں دینے) کی

---

[۴۹]۔ ماخوذ از تفسیر قرطبی : ۱۱۸/۳

صورت میں مدخولہ عورت کو (جس سے مباشرت کی جا چکی ہو) عدت ختم ہونے سے
پہلے لوٹا لینے کا حق باقی رہتا ہے۔ چاہے عورت اسے پسند کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ
طلاق دینے اور رجوع کرنے کا اختیار شریعت نے صرف مرد کو عطا کیا ہے۔ عورت
کو نہیں۔ اور اگر شوہر نے رجوع نہیں کیا۔ یہاں تک کہ مطلقہ کی عدت گزر گئی تو
اب وہ اس کے لیے اجنبی بن چکی ہے اور اپنے معاملے کی آپ خود مختار ہے پھر
وہ اس شخص کے لئے دوبارہ مرضی سے نئے نکاح (گواہ اور نئے مہر) کے ساتھ
حلال ہو سکتی ہے۔ ۵۰

۲۴:۔ رجعت کا طریقہ کار کیا ہے۔؟

طلاق دی ہوئی عورت کو عدت کے دوران لوٹا لینے کا طریقہ کار کیا ہوگا؟
آیا زبان سے کہنا ضروری ہے (کہ میں نے تجھے لوٹا لیا یا اپنی دی ہوئی طلاق واپس
لے لی) یا محض کسی فعل سے بھی رجوع ثابت ہو سکتا ہے؟ تو اس بارے میں علماء
کے دو مسلک ہیں: (۱) پہلا مسلک یہ ہے کہ رجوع قولی طور پر ہونا ضروری ہے۔
(یعنی اپنی زبان سے کہنا چاہیے) اس کے بغیر رجعت صحیح نہیں ہوگی۔ یہ امام شافعیؒ
کا قول ہے۔ (۲) دوسرا مسلک یہ ہے کہ رجوع قولی طور پر ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ
مطلقہ (رجعیہ) سے مباشرت کر لے، یا اس کا بوسہ لے لے، یا شہوت کے ساتھ
اسے چھو لے تو ان تمام صورتوں میں رجعت ثابت ہو جائے گی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ
اور امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک ہے۔ ۵۱

۵۰:۔ ماخوذ از تفسیر قرطبی، ۳/۱۲۶

۵۱:۔ تفسیر مظہری: ۱/۲۹۸

۱۲۵۔ کیا رجعت کے لئے گواہ بنانا ضروری ہے؟

نیز اس مسئلے میں یہ بھی اختلاف ہے کہ رجعت کے موقع پر قرآن مجید میں دو[۵۵] گواہ مقرر کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے وہ آیا واجب ہے یا محض مستحب! تو اس میں علماء کے دو گروہ ہو گئے ہیں۔ بعض کے نزدیک حکم وجوب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک استحباب کے لئے۔ اور صحیح بات یہ ہے کہ اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو پھر فرقت (میاں بیوی کی جدائی) بھی یہ بات واجب ہوتی۔ حالانکہ خود قرآن کہتا ہے (وَفَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ، بھلے طریقے سے انہیں جدا کردو) اور خود رجعت کے لئے دوسرے موقع پر فرمایا گیا ہے۔ (فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ۔ مطلقہ عورتوں کو یا تو بھلے طریقے سے روک لو یا پھر انہیں بھلے طریقے سے چھوڑ دو)۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ رجعت یا فرقت کے لئے گواہ بنانا ضروری نہیں ہے۔ لیکن یہ بات چونکہ معاشرتی نقطۂ نظر سے زیادہ مناسب اور بہتر ہے اس لئے اس کے مستحب ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔

بہرحال تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ عدت ختم ہو جانے کے بعد طلاق دینے والا شخص عورت سے یوں کہے کہ میں نے عدت کے دوران تجھ سے رجوع کر لیا تھا۔ مگر عورت اس سے انکار کرے تو اس صورت میں حلف کے ساتھ عورت کی بات صحیح مانی جائے گی اور مرد کی بات کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ [۵۶]

۵۵:۔ ایضاً ۱/۲۹۸ - ۲۹۹

۵۶:۔ تفسیر قرطبی : ۳/۱۲۲

۳۶۔ عورتوں کے حقوق بھی مردوں ہی کی طرح ہیں۔

طلاق اور عدت کے مسائل کے ضمن میں یہاں پر ایک عام قاعدہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ عورتوں کے جس طرح فرائض ہیں۔ اسی طرح اُن کے حقوق بھی ہیں۔ یہ نہیں کہ ان کے ذمہ محض فرائض و واجبات ہی ہوں اور اُن کا کوئی بنیادی حق ہی نہ ہو۔ ہاں البتہ مردوں کو عورتوں پر ایک درجہ فضیلت ضرور دی گئی ہے۔ کیوں مرد عورتوں کے نگراں اور اُن کے قائد ہیں، جیسا کہ ایک دوسرے موقع پر اس کی اس طرح کی گئی ہے۔

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّ بِمَآ اَنْفَقُوْا اَمْوَالَهُمْ : مرد عورتوں پر نگراں ہیں، کیونکہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے اور اس واسطے بھی کہ انھوں نے (مردوں نے عورتوں پر) اپنا مال خرچ کیا ہے۔ (نساء ۳۴)

عورتوں کے حقوں کے بارے میں حدیثوں میں کافی تاکید ملتی ہے۔ مثلاً:

ایک حدیث میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی سے یوں فرمایا:۔ تم جب کھاؤ تو اپنی عورت کو بھی کھلاؤ۔ جب تم پہنو تو اُسے بھی پہناؤ، اس کے مُنہ پر مت مارو، اسے بُرا بھلا مت کہو۔ اور اگر (کسی وجہ سے) اس کا بستر الگ کرو تو اپنے ہی گھر میں کرو[۱] یعنی اپنے گھر کے علاوہ اسے کہیں اور نہ سلاؤ۔

ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا:۔ عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو۔ کیونکہ تم نے انہیں اللہ کے

---

[۱]: ابوداؤد کتاب النکاح ۲/۶۰۶، ابن ماجہ کتاب النکاح ۱/۵۹۴

امان میں لیا ہے۔ اور ان کی شرمگاہوں کو اللہ کے کلمہ (نکاح کے بول) کے ذریعہ حلال کر لیا ہے۔ تمہارا ان پر حق یہ ہے کہ وہ تمہارے بستروں پر اُن لوگوں کو نہ بٹھائیں جو تمہاری نظر میں ناپسندیدہ ہوں۔ اگر وہ ایسا کریں تو انہیں بطور سزا ہلکی مار مارو۔ اور ان کا حق تم پر یہ ہے کہ تم اُن کے کھانے کپڑے کا بہتر طریقے سے انتظام کرو۔[۵۵]

ایک اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کے اعتبار سے کامل درجے کا مومن وہ ہے جو بہترین اخلاق کا حامل ہو۔ اور تم میں سب سے بہتر وہ لوگ ہیں اپنی عورتوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے والے ہوں۔[۵۶]

(۵) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۔ (احزاب : ۴۹)

ترجمہ:۔ اے ایمان والو جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر انہیں چھونے (صحبت کرنے) سے پہلے ہی طلاق دے دو تو تمہارے لئے ان پر کوئی عدت نہیں ہے کہ تم ان کی گنتی پوری کرنے لگو۔ لہٰذا انہیں کچھ تحفہ دے کر اچھی طرح سے رخصت کر دو۔

شرعی احکام و مسائل

---

۵۵ ۔ صحیح مسلم، بحوالہ تفسیر مظہری ۱/۲۹۹

۵۶ ۔ ترمذی، بحوالہ تفسیر مظہری ۱/۲۹۹

۲۷۔ غیر مدخولہ عورت پر عدت نہیں ہے۔

اوپر مذکور سورۃ بقرہ کی آیت ۲۲۸ میں اُن عورتوں کی عدت کا بیان تھا جن سے نکاح کے بعد مباشرت کی جا چکی ہو۔ اب یہاں پر ایسی مطلقہ عورتوں کا بیان ہو رہا ہے جن سے نکاح کے بعد مباشرت یا خلوت صحیحہ واقع ہونے سے پہلے ہی کسی وجہ سے طلاق ہو گئی ہو۔

یہ پہلے ہی عرض کیا جا چکا ہے کہ قرآن مجید کو اس قسم کے مسائل میں اسباب و محرکات سے کوئی بحث نہیں ہے۔ چونکہ معاشرے میں ایسے واقعات پیش آسکتے ہیں۔ لہٰذا ان سے نپٹنے کے لئے ایک ابدی شریعت میں ان کا حل موجود رہنا ضروری ہے۔ ورنہ دینِ الٰہی کی ابدیت پر حرف آسکتا ہے۔ اس لئے شریعت کے ابدی نصوص میں ہر اہم مسئلے کی وضاحت بطور مثال کر دی گئی ہے۔

غرض وہ مطلقہ عورت جس کو ہاتھ نہ لگایا گیا ہو، اس پر کسی قسم کی عدت نہیں ہے۔ اور یہ بات قرآن مجید کی تصریح اور اُمت کے اجماع (متفقہ فیصلے) سے ثابت ہے۔ اسی طرح اس بات پر بھی اُمت کا اجماع ہے کہ وہ منکوحہ جسے ہاتھ لگایا جا چکا ہے اس پر عدت واجب ہے۔ ^{۵۴}

۲۸:۔ مطلقہ غیر مدخولہ کو کچھ دینا چاہئے۔

اس آیتِ کریمہ کی رُو سے ثابت ہوتا ہے کہ ایسی عورتوں کو جن کو ہاتھ لگانے سے پہلے ہی کسی وجہ سے طلاق ہوئے تو ان کی دل جوئی کی غرض سے انہیں کچھ چیزیں

۵۴؎۔ تفسیر قرطبی ۱۴/۲۰۲

بطور تحفہ دینا چاہیے تاکہ ان کی جو دل شکنی ہوئی ہے اس کا ایک حد تک ازالہ ہو جائے۔ ایسے تحفے کو اسلامی اصطلاح میں "متعہ طلاق" یعنی طلاق کا تحفہ کہا جاتا ہے۔ اکثر علماء کا کہنا یہ ہے کہ تحفۂ طلاق ہر قسم کی مطلقہ عورتوں کو دینا بہتر (مستحب) ہے جب کہ وہ صرف ایک مطلقہ کے لئے واجب ہے یعنی وہ مطلقہ جس کا مہر پہلے سے مقرر نہ ہو اور اسے ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دی جا چکی ہے۔ اس مسئلے کی تفصیل اوپر مذکور سورۃ بقرہ کی آیات ۲۳۶،
۲۳۷ کے تحت پیش کی جا چکی ہے۔

(۶) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا (۱) فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (۲) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ۚ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا (۳) وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا (۴) ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ ۚ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا (۵) أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ

سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن
كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ
أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ
وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ (۶) لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن
سَعَتِهِ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۚ لَا
يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۔ (۷)

ترجمہ :- اے نبی جب تم عورتوں کو طلاق دو تو اُن کی عدت کے وقت (گنتی کے شروع میں) طلاق دو۔ اور (ٹھیک حساب کے لئے) عدت کو یاد رکھو، اور اللہ سے ڈرتے رہو جو تمہارا رب ہے۔ ان عورتوں کو (اُن کے رہنے کے لئے) گھروں سے مت نکالو، اور وہ خود بھی نہ نکلیں، مگر ہاں جب وہ کھلم کھلا کوئی بے حیائی کا کام کر بیٹھیں۔ یہ اللہ کی (مقرر کردہ) حدیں (احکام و ضوابط) ہیں (تو اب) جو شخص اللہ کی حدوں سے آگے بڑھا تو اس نے اپنے آپ پر ظلم کیا۔ تمہیں کیا معلوم، ہو سکتا ہے کہ اللہ (طلاق دینے کے بعد تمہارے دل میں) کوئی نئی بات پیدا کر دے۔ (۱) پھر جب مطلقہ عورتیں اپنی عدت (گزرنے کے قریب) پہنچ جائیں تو پھر انہیں یا تو قاعدے سے رکھ لو یا قاعدے کے مطابق انہیں جُدا کر دو۔ اور اس پر اپنے میں سے دو معتبر آدمیوں کو گواہ بنا لو۔ اور اللہ کے لئے (اس کا لحاظ کرتے ہوئے) گواہی ٹھیک ٹھیک دو۔ یہ بات بطور نصیحت اُن سے کہی جا رہی ہے، جو اللہ اور روزِ قیامت پر یقین رکھتے ہوں۔ اور جو شخص اللہ سے ڈرے گا، تو وہ اس کے لئے چھٹکارا کا راستہ نکال دے گا۔ (۲) اور جو کوئی اللہ پر بھروسہ کرے گا وہ اس کے لئے کافی ہوگا۔ یقیناً اللہ اپنی بات پوری کرکے رہے گا۔ اللہ نے ہر چیز کا ایک

(طبعی وشرعی) ضابطہ مقرر کر دیا ہے۔ (۳) اور تمہاری وہ عورتیں جن کو حیض کی اُمید نہ رہی ہو، اگر تمہیں (ان کے بارے میں) شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے۔ اور ان کی بھی جن کو ابھی حیض نہیں آیا۔ اور حمل والی عورتوں کی عدت اُن کے بچہ جننے تک ہے۔ اور جو اللہ سے ڈرے گا تو اللہ اس کے کام کو آسان کر دے گا (۴) یہ اللہ کا حکم ہے جو اُس نے تم پر اُتارا ہے۔ اور جو کوئی اللہ سے ڈرے گا تو وہ اس کی برائیوں کو دور کر دے گا۔ اور اُس کے لئے اجر بھی بڑا دے گا۔ (۵) طلاق دی ہوئی عورتوں کو اپنی حیثیت کے مطابق وہیں رکھو۔ جہاں تم رہتے ہو۔ اور (عدت کے دوران) انہیں تنگ کرنے کی غرض سے تکلیف نہ دو۔ اگر وہ حاملہ ہوں، تو انہیں خرچ دو، جب تک کہ ان کا حمل وضع نہ ہو جائے۔ پھر اگر وہ (عدت کے بعد تمہارے بچوں کو) دودھ پلائیں تو ان کی اُجرت انہیں دے دو۔ اور آپس میں شائستہ طریقے سے مشورہ کر لو۔ اور اگر تم (اجرت مقرر کرنے کے معاملے میں) آپس میں تنگ کرنے لگ جاؤ تو اُس وقت کوئی دوسری عورت دودھ پلائے گی۔ (۶) مقدور والا اپنے مقدور کے مطابق خرچ کرے جو کچھ اللہ نے اُسے دیا ہے۔ اللہ کسی کو تکلیف نہیں دیتا، مگر اتنی ہی جتنی کہ اُس نے دے رکھی ہے۔ عنقریب اللہ تنگی کے بعد آسانی پیدا کر دے گا۔ (۷)

(جاری)

عربی تنقید نگاری، تاریخ، عوامل و مسائل

(۶)

جناب محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

چوتھی صدی ہجری :-

دوسری اور تیسری صدی ہجری میں عباسی خلفاء کی علم دوست فطرت کی بدولت یونانی علوم و فنون کو عربی زبان میں منتقل کرنے کا کام بہت تیزی سے ہوا۔ زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ یونانی، رومی، ہندوستانی، ایرانی علوم و فنون کا بڑا ذخیرہ عربی زبان میں منتقل ہو گیا۔ اور ان علاقوں کی مخصوص تہذیب و ثقافت عربی کلچر میں پوری طرح ضم ہو گئیں۔ ان ترجموں سے جہاں تاریخی سائنسی، طبی، ریاضی اور جغرافیائی علوم کو ترقی ملی۔ وہیں نقد و ادب کے میدان میں بھی ان ترجموں نے اپنے اثرات ثبت کئے۔ یونانی ادب و تنقید کی کتابوں کے ترجمے سے عربی تنقید نگاری میں نئے مسائل کا اضافہ ہوا۔ خاص طور پر ارسطو کی کتاب "الخطابۃ" اور "کتاب الشعر" کے ترجمے نے عربی تنقید کے دائرے کو کافی وسعت عطا کی۔ متی بن یونس نے ۳۲۸ھ میں کتاب الشعر کا ترجمہ کیا۔ اس طرح اس صدی میں یونانی تنقید کے اثرات عربی نقد و ادب میں نمایاں طور پر ظاہر ہونے لگے

ناقدوں نے یونان کی المیہ، مزاحیہ اور طربیہ شاعری کو عربی شعر وشاعری میں موجود قسموں سے جوڑنے کی کوشش کی

قدامہ بن جعفر :- (۲۷۵ - ۳۳۷ھ)

قدامہ نصرانی النسل تھا اور علی المکتفی کے ہاتھ پر اسلام لایا تھا۔ فلسفہ، منطق، ادب کے میدان میں ید طولیٰ رکھتا تھا۔ اس نے عربی تنقید کو اپنا بنیادی مقصد قرار دیا۔ وہ یونانی فلسفہ اور ان کی ادبیات سے کافی متاثر تھا۔ چنانچہ اس نے عربی تنقید کے مسائل کو یونانی نقد کے اصولوں کی روشنی میں مرتب کرنے کی کوشش کی۔ تنقید کے میدان میں اس کی مشہور زمانہ تصنیف "نقد الشعر" ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے ارسطو کے تنقیدی نظریات کو نیا روپ دے کر عربی تنقید کے اصول وضع کرنے کی کوشش کی۔ بہر حال یہ قول محل نظر ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اس کی کتاب میں ارسطو کی کتاب "فن شعر" کے اثرات دیکھے جا سکتے ہیں۔ بعض مقامات پر تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ فی الواقع ارسطو کی راہوں کو عربی تنقید میں رائج کرنے کے سوا اس کا کوئی اور مقصد نہ تھا۔ (۱۳) قدامہ نے شعر کی جو تعریف کی ہے اور ان کی جن خصوصیات کی طرف اشارہ کیا ہے تقریباً وہ تمام کی تمام ارسطو کے یہاں موجود ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ شعر لفظ، وزن، قافیہ، اور معنی چار چیزوں سے مرکب ہوتا ہے، پھر وہ چاروں عناصر پر تفصیل سے روشنی ڈالتا ہے۔ ہر ایک جز کی تعریف کرنے کے بعد اس کے حسن وقبح کے معیار کی وضاحت بھی کرتا ہے اور جو کچھ بھی کہتا ہے۔ اس کی تائید میں کلام عرب سے شواہد پیش کرتا ہے۔ وہ مبالغہ پر بحث کرتے ہوئے اس میں غلو کو پسند کرتا ہے اور "احسن الشعر اکذبہ" (اچھا شعر وہ ہے جس میں جھوٹ کی آمیزش زیادہ ہو) وہ پوری عربی شاعری کو دو قسموں (مدح

ہجاء ، میں تقسیم کرتا ہے ، دیگر تمام اصناف نسیب ، غزل ، عتاب ، معذرت ، وغیرہ کو ان دونوں سے جوڑنے کی کوشش کرتا ہے ۔

قدامہ نے چاہے ارسطو کی تقلید میں کیوں نہ کی ہو یہ حقیقت ہے کہ اس نے عربی تنقید نگاری کو کچھ ایسے متعین اصول وضوابط دیے جن کی بدولت ادبی تخلیقات کو پرکھنے اور ان کا مقام متعین کرنے میں کافی سہولت ہوئی ۔

اس کے بعد پھر معاصر شعراء کے درمیان فضیلت کا مسئلہ ابھر کر سامنے آیا جس نے تنقیدی رجحانات کو مزید ترقی دی ۔ ابو تمام اور بحتری کی شاعرانہ شخصیت ناقدوں کے بحث کا موضوع بن گئی ۔ کچھ نے ابو تمام کو بڑا بتایا اور کچھ بحتری کو بڑا بتاتے تھے ۔ اس مقصد کے لیے مستقل تصنیفیں وجود میں آئیں ۔ محمد بن یحییٰ ابوبکر صولی (۳۲۵) نے "اخبار ابی تمام" تالیف کی جس میں ابو تمام کی مدح و تحسین کی ۔ اس کے فضائل ومناقب کو بیان کیا ۔ اس کے بعد ابوالقاسم حسن بن بشر آمدی (متوفی ۳۷۱ھ) نے "الموازنہ بین الطائیین" لکھی جس میں دونوں شاعروں کی جداگانہ صلاحیتوں پر روشنی ڈالی اور ان کے ساتھ منصفانہ رویہ اختیار کیا ۔ اس کی یہ کتاب نقد ادبی کے اہم اور تحقیقی مسائل سے بھری ہے ان کے بعد متنبی کی شخصیت بھی ناقدوں کے درمیان بحث کا موضوع بنی ۔ چنانچہ اس کے موافقین و مخالفین دونوں ہی نے اپنے اپنے طور پر اس کے کلام کا ناقدانہ جائزہ لیا ۔

قاضی جرجانی :- ۲۹۰ - ۳۹۲ھ

چوتھی صدی ہجری میں عربی تنقید کا تجزیہ اس وقت تک نامکمل ہوگا جب تک کہ قاضی جرجانی کی خدمات کا جائزہ نہ لیا جائے ۔ ابوالحسن علی بن عبدالعزیز کا

تعلق جرجان سے تھا۔ (۲۲) صاحب بن عباد سے خوشگوار تعلقات ... وہ جرجان کے قاضی مقرر ہوئے اور زندگی کے آخری ایام تک اسی عہدے پر فا... رہے۔ انہوں نے تاریخ، فقہ، ادب اور دیگر موضوعات پر متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ نظم ونثر دونوں ہی میدان میں آپ کو مہارت حاصل تھی۔ چنانچہ ثعا... نے آپ کو نثر کے میدان میں جاحظ ثانی اور نظم میں بحتری کے برابر قرار دیا ہے۔ تنقید کے میدان میں ان کی مشہور کتاب "کتاب الوساطہ" ہے بعض مورخین نے اسے "کتاب الوساطہ بین المتنبی وخصومہ" کا نام بھی دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب بھی کسی شاعر یا فنکار کے سلسلے میں کوئی رائے دیں تو اس میں غایت د... حزم واحتیاط اور عدل وانصاف سے کام لینا چاہئے۔ انھوں نے متنبی کے مخالف... وموافقین دونوں کی غلطیوں کو واضح کیا ہے اور صحیح اقوال کی تصدیق بھی کی ہے... وہ کہتے ہیں کہ کسی کی اچھائی سے چھپا یا کسی کی خامی یا کمزوری کو چھپانا دونوں ہی چیزیں غلط ہیں۔ انہوں نے اپنے طویل مقدمے میں جاہلی شعرا کی خامیوں او... شعروشاعری میں فطری صلاحیت کی اثراندازی، جریر، ابونواس، ابوتمام او... بحتری کے شعری وفنی محاسن اور ادبی کمزوریوں پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس کے بعد استعارہ، جناس، طباق اور دوسری قسموں پر بحث کرتے ہوئے متنب... کو موضوع بحث بنایا ہے۔ انہوں نے اشعار کی رقت وخشونت میں ماحول ا... اور فطرت کے اثرات کا اعتراف کیا ہے اور کہا ہے کہ اہل بادیہ کے اشعار میں خشونت اور شہریوں کے اشعار میں تو الکت ورقت کا پایا جانا فطری امر ہے

ابوہلال عسکری :-

علم بلاغت کا شمار عربی نقد کے اہم ترین ارکان میں ہوتا ہے اور اسک...

کا شمار علم بلاغت کے بانیوں میں ہوتا ہے۔ آپ ایک ماہر لغوی، ثقہ راوی اور اور بالغ النظر ناقد تھے۔ یوں تو انھوں نے زبان وبیان، نقد وادب اور دیگر موضوعات پر متعدد کتابیں لکھیں لیکن ان کی عظمت وشہرت کی حامل کتاب "کتاب الصناعتین" ہے۔ انھوں نے نظم ونثر دونوں کے اندر پائے جانے والے دوائع وصنائع کا واضح انداز میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا۔ اسی طرح بلاغت کے موضوع اور اس کی دوسری قسموں پر بھی سیر حاصل بحث کی۔ انھوں نے علم بلاغت کے مقصد پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ اس کا اولین مقصد یہ ہے کہ انسان اعجاز قرآن کا معترف ہو جائے اور زبان وبیان سے متعلق تمام علوم کا مقصد فہم قرآن ہے۔ ان کے نزدیک بلاغت کا موضع لفظ ہے کیونکہ معنی پر تو ہر انسان قادر ہوتا ہے اور لفظ اسی صورت میں عمدہ ہو سکتے ہیں جب کہ معانی بلند ہوں۔

اسی طرح اس دور کے دوسرے اہم ادبا اور ناقدوں میں ابو الفرج اصفہانی کا نام بھی لیا جا سکتا ہے۔ ان کی مشہور زمانہ تصنیف "کتاب الاغانی" ہے جو یہ ایک نہایت ضخیم ادبی وتاریخی سرمایہ ہے جو بیس جلدوں پر مشتمل ہے۔ اسے عہد عباسی تک کی شعر وشاعری، حکایت گوئی، فنون لطیفہ کا دائرۃ المعارف کہا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر تو یہ کتاب عربی شعر وشاعری، شعراء کے حالات، مختلف زمانوں میں پلے جانے والے سروں اور مغنیات کے تذکرے پر مشتمل ہے۔ لیکن مختلف شعراء کی شعری کاوشوں پر بحث کرتے ہوئے مفید تنقیدی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ خاص طور پر مرثیات، اسناد ومتون کی تحقیق میں پختہ اور اعلیٰ تنقیدی ذوق کا مظاہرہ کیا ہے۔ شاعر حکمت ابو العلا معری کی تصنیف "رسالۃ الغفران" جس کا موضوع ادباء کے درمیان غلط قسم کے رائج

اشعار و روایات کی تحقیق اور ان پر طنزیہ تنقید ہے۔ بظاہر یہ رسالہ ابن خارج کے ایک رسالے میں لکھا گیا لیکن کتاب کے اندر مختلف ادباء و شعراء کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کے کلام سے متعلق بعض اہم لغوی و ادبی مسائل پر بھی اظہار خیال کرتا ہے۔ معری نے اس کتاب میں چہ بطور طنز و مزاح کے پردے میں اہم تنقیدی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس نے انتحال و سرقات جیسے مسائل پر بھی اچھے مفید اور وقیع خیالات کا اظہار کیا ہے۔

ابوبکر باقلانی :۔

اسی دوران عرب بلغاء اور ناقدوں کے درمیان "اعجاز القرآن" کا مسئلہ شد و مد کے ساتھ اُبھرا۔ اعجاز القرآن کے مسئلے پر منعقد ہونے والے مناظروں اور لکھی جانے والی کتابوں نے ادبی تنقید کو بہت زیادہ فائدہ پہنچایا۔ اکثر نقاد کا یہی خیال تھا کہ قرآن کا اعجاز اس کے فصاحت و بلاغت میں مضمر ہے۔ اس ضمن میں مشہور کتاب قاضی ابوبکر باقلانی (متوفی ۴۰۳ھ) کی کتاب "اعجاز القرآن" ہے جس کے اندر انھوں نے اعجاز قرآن کے اسباب پر مفصل بحث کی ہے۔ اس کے اسلوب و بیان اور فصاحت و بلاغت پر محققانہ بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسا شخص جسے عربی زبان سے واقفیت نہ ہو وہ قرآن کی بلاغت کو نہیں پاسکتا۔ باقلانی وجوہ اعجاز کو گناتے ہوئے طرز تالیف اور اسلوب ہی کو موجب اعجاز تصور کرتے ہیں۔

عبدالقاہر جرجانی :۔

ابو ہلال عسکری اور باقلانی کے بعد عبدالقاہر جرجانی کا علم بلاغت کے

میدان میں اہم مقام ہے۔ ان کا شمار اپنے دور کے مشہور نحویوں، نحویوں اور علم کلام کے ائمہ میں ہوتا ہے۔ انہوں نے الفاظ و معانی سے متعلق مسائل پر تفصیل سے گفتگو کی۔ نقد و بلاغت کے میدان میں ان کی دو اہم کتابوں "دلائل الاعجاز" اور "اسرار البلاغۃ" کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ دلائل کے اندر انہوں نے اعجاز قرآن کے مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ انہوں نے اعجاز کے مسئلے پر پائے جانے والے اختلافات کا جائزہ بھی لیا ہے۔ بعض اعجاز کو الفاظ سے متعلق بتاتے ہیں اور بعض معانی میں منحصر سمجھتے ہیں۔ بعض لوگوں نے اعجاز سے بچنے کے لئے صرفہ کا سہارا لیا ہے۔ عبدالقاہر جرجانی نے ان نظریات کے خلاف ایک نئی تحقیق پیش کی کہ قرآن کا اعجاز تو بلاغت میں ہے اور بلاغت نہ تو صرف الفاظ میں ہے اور نہ تنہا معنی میں بلکہ اس کا انحصار الفاظ و معانی کے باہم حسن ترتیب پر ہے۔ اور اس کے لئے ضروری ہے کہ انسان زبان و بیان اور نحو و صرف کے اصولوں سے واقف ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ اسرار بلاغت کی معرفت اس کو مل سکتی ہے جو صاحب ذوق ہو اور خاص قسم کی فطری صلاحیت کا مالک ہو۔ "اسرار البلاغۃ" میں انہوں نے علم البلاغۃ، علم المعانی اور علم البدیع سے متعلق تمام مسائل کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ادبی تخلیقات کے مؤثر و غیر موثر ہونے میں اسلوب و انداز بیان کا بڑا دخل ہے۔ سرقات کے باب میں بھی ان کی الگ منفرد رائے ہے اور وہ سرقات کی اکثر قسموں کی نفی کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ دو شاعروں کے خیالات و اسلوب میں مکمل طور پر ہم آہنگی ہو۔ کہا جاتا ہے کہ عبدالقاہر نے اپنی تحقیقات میں یونانی سرچشموں سے بھی سیرابی حاصل کی۔

مغرب کے تنقیدی نظریات :-

مفرت پیدا ہوا اندلس میں بھی نقد و ادب کے میدان میں تالیف و تصنیف کی کوششیں کی گئیں مگر ان کی تصانیف پر مشرقی نقاد و مصنفین کا طرز غالب تھا۔ نقادوں میں ابن عبد ربہ کی کتاب "العقد الفرید" کافی مشہور ہے جو اخبار، اشعار اور نوادر کا مجموعہ ہے۔ مشرقی ناقدوں کی طرح اس نے بھی زمانے میں متداول تنقیدی مباحث پر اظہار خیال کیا ہے۔ اسی طرح ابو علی قالی (متوفی ۳۵۶ھ) کی کتاب "امالی" اور کتاب "النوادر" کافی مشہور ہیں۔ اسی طرح ابن رشیق قیروانی بھی اندلس کے مشہور ادیب اور نقادوں میں سے تھا۔ اس کی جملہ تصانیف میں کتاب "العمدۃ فی صناعۃ الشعر و نقدہ" بہت مشہور ہے۔ اس کے اندر نقد ادب سے متعلق اہم مسائل موجود ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ الفاظ و معانی کے درمیان وہی رشتہ ہے جو جسم و روح کے درمیان ہے۔

جدید رجحانات:۔

سقوط بغداد کے بعد ایک طویل عرصے تک عربوں کی علمی و ادبی فضا پر سکوت طاری رہا۔ عباسی خلفاء کے ہاتھ سے حکومت کیا گئی کہ ہر طرح کی علمی، ادبی، تہذیبی و ثقافتی سرگرمیاں ماند پڑ گئیں۔ علم و ادب کو سخت زوال انحطاط کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ جمود و انحطاط کا جو دور تاتاریوں کے بعد غلبہ کے بعد رونما ہوا تھا۔ عثمانی خلفاء کے زمانے تک اپنی انتہائی شکل کو پہنچ گیا۔ ایسا نہیں تھا کہ اس طویل عرصے کے درمیان نقد و ادب کے موضوع پر کوئی کتاب ہی نہیں لکھی گئی، کتابیں تو ضرور لکھی گئیں مگر ادبی و تنقیدی اعتبار سے وہ زیادہ اہم نہ تھیں۔ جمود و تعطل اور ظلمت و تاریکی کا یہ زمانہ صدیوں تک طاری رہا یہاں تک کہ ۱۷۹۸ء میں نپولین نے مصر پر حملہ کیا۔ اس وقت مصر کے علمی و ادبی فضا پر گہرا سکوت طاری تھا۔

عربی زبان و ادب کس مپرسی کے عالم میں آخری سانسیں لے رہی تھی۔ نپولین
صرف ایک حملہ آور اور سپہ سالار ہی نہیں تھا بلکہ علم دوست فطرت کا
مالک بھی تھا۔ وہ اپنے ساتھ فرانسیسی علماء و ادباء کی ایک جماعت بھی ساتھ
لایا تھا۔ اس نے عوام کے اندر علم و ادب کا شوق پیدا کرنے کے لئے ملک کے عرض
و طول میں جگہ جگہ مدارس، کالجز، لائبریریاں اور تھیٹر کھلوائے۔ عربی اور
فرانسیسی زبانوں میں اخبارات جاری کئے۔ اس کے بعد محمد علی اور ان کے بعد
آنے والے حکمرانوں نے اس علمی و ادبی تحریک کو جاری رکھا۔ وہاں کے ادباء نے
نقد و ادب کے میدان میں مغرب کی ترقیات سے اثر قبول کیا۔ ان کے اندر بھی
عربی زبان و ادب کو انگریزی و فرانسیسی زبانوں کی طرح ترقی دینے کا خیال
پیدا ہوا۔ محمد علی کے زمانے سے ہی مصری طلبہ کے وفود کو علم و ادب کے مختلف
میدانوں میں مہارت کی غرض سے باہر بھیجنے کا انتظام کیا گیا۔ چنانچہ مصر کے ادباء و
نقادوں کو بھی فرانس و انگلینڈ جانے کے مواقع نصیب ہوئے، انہوں نے وہاں
جا کر براہ راست فرانسیسی و انگریزی نقد و ادب کا مطالعہ کیا اور پھر عربی زبان
و بیان اور نقد و ادب کے اندر مغرب کے ان جدید نظریات کو متعارف کرایا۔
فرانسیسی و انگریزی زبانوں میں تنقید کے موضوعات پر موجود کتابوں کا عربی
میں ترجمہ ہوا۔

اس طرح بیسویں صدی کے آغاز سے مغربی افکار کے ساتھ جڑ کر جدید
عربی تنقید نگاری کی باقاعدہ شروعات ہوئی۔ انہوں نے مغربی تنقید کے اصولوں سے
بھرپور استفادہ کیا خاص طور پر انگریزی و فرانسیسی مکتبۂ فکر کو بنیاد بنا کر عربی
تنقید نگاری کو آگے بڑھایا۔ یورپ کی طرح ان کے یہاں بھی تنقید کے دو بنیادی
نظریات ابھر کر سامنے آئے (THEORITICAL CRITICISM) ...

تنقید برائے تنقید کا نظریہ یعنی کسی ادبی تخلیق کو تنقید کے اصولوں پر محض اسلئے پرکھا جائے کہ اس کا ادبی مقام متعین ہو سکے، انسانی زندگی سے اس کا کوئی رشتہ نہ ہو۔ دوسرا عملی تنقید کا نظریہ (APPLIED CRITICISM) جس کا مقصد تنقید برائے تنقید نہیں بلکہ تنقید برائے تعمیر ہوا کرتا ہے۔ یعنی یہ دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اس ادبی تخلیق سے انسانی سماج کو فائدہ کیا پہنچا۔

بیسویں صدی کے بعد سے عربی تنقید نگاری میں نقادوں کی ایک لمبی فہرست ملتی ہے ان جملہ نقادوں میں ایک اہم نام ابراہیم عبدالقادر مازنی (۱۸۹۰ء - ۱۹۴۹ء) کا ہے۔ انگریزی زبان وادب پر عبور حاصل تھا۔ ان کی تنقیدی کتابوں میں "الشعر وغایتہ" "بشارۃ بُرد" قابل ذکر ہیں۔ ان کے مقالات کے مجموعے "حصاد الہشیم" اور "قبض الریح" کے عنوان کے تحت شائع ہو چکے ہیں۔ یہ تنقیدی قواعد پر مشتمل ہیں۔ دوسرے بڑے ناقد عباس محمود العقاد ہیں ان کی تنقید میں حقیقت جوئی اور آزاد طلبی کا ذوق نمایاں ہے عقاد نے شعراء ماہر کی تخلیقات کو زمانے اور سماج کے ساتھ ملا کر دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ ان کی کتاب "شعراء مصر وبیئاتہم فی الجیل الماضی" اور "ابن الرومی حیاتہ من شعرہ" قابل ذکر ہیں۔ انھوں نے شعر وادب کی پرکھ کے لئے اس دور کے سماجی حالات اور شاعر کی نفسیاتی کیفیات کو بھی بحث کا موضوع بناتے ہیں۔ دوسرے اہم ناقدوں میں ڈاکٹر شوقی ضیف، ڈاکٹر محمد مندور، محمد حسین ہیکل، احمد بدوی، احمد امین، احمد ابو، احمد شائب، طٰہٰ حسین، زکی مبارک، سہیل قادر، منجا وز، احسان عباس، سہیل قادر، عبدالحمید محمد الحوفی، سید قطب وغیرہ کے نام لئے جا سکتے ہیں تنقید سے متعلق مختلف موضوعات پر ان کی اہم کتابیں چھپ چکی ہیں۔

عربی تنقید کے اہم مسائل :

گزشتہ صفحات میں میں نے عربی تنقید نگاری کی تاریخ، مختلف ادوار کے مشہور نقادوں اور ان کے مخصوص تنقیدی نظریات سے بحث کرتے ہوئے تنقید پر لکھی گئی اہم کتابوں کا ایک ہلکا سا تعارف پیش کیا تاکہ عربی تنقید نگاری کے ارتقائی مراحل پر ایک نظر ڈالی جا سکے۔ اب میں اسی تاریخی تجزیے کی روشنی میں نقد ادبی سے متعلق اہم مسائل کا ذکر کروں گا۔

الشعر والشعراء :

عربی تنقید نگاری میں سب سے پہلا اور بنیادی مسئلہ جو ابھر کر سامنے آیا وہ شعرا میں "اشعر" کا مسئلہ تھا۔ زمانہ جاہلیت ہی سے عرب ایک دوسرے سے پوچھتے تھے کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے۔ اشعر الشعراء کو ناپنے کا ان کے پاس کوئی متعین پیمانہ نہیں تھا۔ بلکہ ہر صاحب ذوق شخص اپنے انفرادی خیال کی روشنی میں اس مسئلے پر اظہار خیال کرتا تھا اسی لیے نہیں بلکہ ایک ہی ناقد دو الگ الگ موقعوں پر دو مختلف شعراء کو سب سے بڑے شاعر کے خطاب سے نوازتا تھا۔ زمانہ جاہلیت میں امرؤالقیس، زہیر، اور نابغہ کے درمیان فضیلت کا مسئلہ تھا۔ اموی دور میں جریر، اخطل اور فرزدق کے درمیان فضیلت کا مسئلہ درپیش ہوا۔ عہد عباسی میں ابو تمام اور بحتری اور پھر متنبی اور معاصرین کے درمیان افضلیت کا مسئلہ ابھرا۔ عرب ناقد کبھی دو شعراء کے درمیان مقابلہ کرتے اور کبھی ایک شاعر کا مقابلہ دیگر شعراء سے کرتے تھے چنانچہ آمدی نے "الموازنة بين الطائيين (ابو تمام والبحتری)" میں ابو تمام اور متنبی کی شاعرانہ حیثیتوں کا تقابلی مطالعہ کیا

گیا ہے۔ جب کہ قاضی جرجانی نے "الوساطۃ بین المتنبی و خصومہ" میں متنبی کا مطالعہ مخالف و موافق شعور سے کیا ہے۔ موازنہ کے سلسلے میں ان کے تنقیدی مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی شاعر کو دوسرے شاعر سے اس وقت تک افضل قرار نہیں دیا جا سکتا جب تک کہ ہر پہلو اور ہر بنیاد سے ان کی تخلیقات و سرگرمیوں کا موازنہ نہ کیا جائے۔ دو شاعروں کے درمیان مقابلے میں عدل و انصاف اور ذوق لطیف کو بنیاد بنایا جائے۔ تعصب و جانبداری کو کسی صورت میں جگہ نہ دی جائے۔ جن دو شعراء کے درمیان موازنہ مقصود ہے ان دونوں کی خوبیوں اور خامیوں پر گہری نظر ہو اور پوری امانت و دیانت کے ساتھ ان کو بیان کیا جائے۔ گذشتہ مصنفین و ناقدین کی آراء سے رہنمائی حاصل کی جائے۔ (۴۶)

مرجع حسن / الفاظ یا معانی :-

عربی تنقید نگاری میں صدیوں تک ناقدوں کے سامنے یہ مسئلہ موضوع بحث رہا کہ کلام میں حسن کا مرجع الفاظ ہیں یا معانی؟ عرب ناقدوں میں جاحظ نے سب سے پہلے اس موضوع کو اٹھایا اور کہا کہ معانی پر تو شہری، بدوی، عالم و جاہل ہر ایک قادر ہوتا ہے۔ اصل کمال تو عمدہ الفاظ کے انتخاب اور ان کی حسن ترتیب میں پوشیدہ ہے۔ (۴۷) وہ کہتا ہے کہ معانی میں سرقہ تو ممکن نہیں کیونکہ معانی تو انسانوں کے درمیان مشترک ہوتے ہیں۔ اصل کمال تو الفاظ اور بحروں کے انتخاب میں ہے۔ لیکن وہ الفاظ اور معانی دونوں کو ایک دوسرے کے لئے لازم ملزوم قرار دیتا ہے۔ دونوں اپنی قدر و قیمت کے لئے ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔ ایک دوسرے کے بغیر دونوں بے کار ہیں۔ اسی بات کی طرف کتاب الصناعتین' میں ابو ہلال عسکری نے بھی اشارہ کیا ہے کہ شعراء کی فنی

عظمت کا دارومدار الفاظ پر ہے نہ کہ معنی پر۔ الفاظ ہی بنیاد بنتے ہیں ایک شاعر کو دوسرے شاعر سے افضل قرار دیا جا سکتا ہے۔ فن کی عظمت، اسلوب کی انفرادیت کلام کی خوبی ان تمام چیزوں کا انحصار اس پر ہے کہ شاعر یا ادیب کو الفاظ پر کتنی قدرت حاصل ہے۔ اسی طرح کلام کے فنی محاسن کا تعلق زیادہ تر الفاظ سے ہے۔ (۱۸)

عبدالقاہر جرجانی نے اس کے خلاف آواز اٹھائی کہ معانی تو ہر شخص کو معلوم ہے۔ خواہ وہ شہری ہو یا دیہاتی۔ اور حقیقت میں معانی کی جدت ہی مرجع حسن ہے ایک ہی عبارت دوسری عبارت سے محض اس لئے بڑھ جاتی ہے کہ معانی کے اعتبار سے وہ دوسرے سے جاندار ہوتی ہے۔ (۱۹) انہوں نے "اسرار البلاغۃ" میں تمامتر توجہ اس بات پر صرف کی ہے کہ کلام میں حسن کا مرجع معانی میں خصوصاً معانی کی حسن ترتیب۔ جب کوئی شخص کسی عبارت کی تعریف کرتا ہے تو وہ اس کے ظاہر حسن سے نہیں بلکہ باطنی خوبیوں سے محظوظ ہوتا ہے۔ ابوبکر باقلانی کا خیال ہے کہ الفاظ اور ان معانی کے درمیان کامل توازن ہونا چاہیئے یعنی کلام میں الفاظ مطلوبہ معانی سے زیادہ نہ ہوں۔ اور نہ ہی معانی الفاظ کی گرفت سے باہر ہوں۔ اچھے کلام کی پہچان یہ ہے کہ الفاظ و معانی کے استعمال میں تناسب ہو۔ (۲۰)

قدامت و جدت کا مسئلہ :-

تیسری صدی ہجری میں عربی تنقید نگاری میں ایک نیا مسئلہ ابھرا۔ اس زمانے میں ادباء و نقاد کا عام خیال تھا کہ جاہلی شعراء کے اشعار ہی ہر طرح کی تعریف و تحسین کے مستحق ہیں۔ اس کے برخلاف متاخر شعراء محنت و جانفشانی کے بعد کتنے ہی عمدہ اشعار کیوں نہ کہیں جاہلی شعراء کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ایک پڑھا لکھا معاصر شعراء کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتا تھا۔ اور نہ ہی ان کے اشعار کو

قایل استناد تصور کرتا تھا بلکہ کچھ ایسے ادبا اور نقاد بھی موجود تھے جو متاخر شعرا کو نمایاں مقام دیتے تھے۔ اس طرح عربی تنقید نگاری میں قدیم وجدید کی جنگ شروع ہوئی۔ ابن قتیبہ نے لکھا کہ قدامت یا جدت کسی فن کو پرکھنے کا معیار نہیں بلکہ فن کی قدر و قیمت تو اس کے الفاظ و معانی کے ذریعے متعین کی جاسکتی ہے۔ فن کو اس کا صحیح مقام ملنا چاہیے قطع نظر اس سے کہ اس کا کہنے والا قدیم ہے یا جدید۔ اللہ تعالیٰ نے فن کی عظمت و بلندی کسی زمانے یا کسی خاص فرد کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے۔ (۵) تاہم یہ مسئلہ ہر دور اور ہر زمانے کے ناقدوں کے سامنے رہا۔ یہاں تک کہ ڈاکٹر احمد مندور نے بھی ابن قتیبہ کی رائے کو غلط ثابت کرتے ہوئے قدما کی فضیلت کی تائید کی ہے۔

الفاظ کی ہیئت :۔

یہ مسئلہ بھی ادبی نقد کو درپیش رہا ہے کہ کلام کے اندر جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں وہ کس طرح کے ہوں، ان کی نوعیت کیا ہو۔ اس امر پر تقریباً تمام ہی ناقدوں کا اتفاق ہے کہ اشعار میں ایسے الفاظ استعمال کرنے چاہیں۔ جو شیریں، سہل، رواں اور عام فہم ہوں۔ ابن معتز کا خیال ہے کہ اشعار کو آب زلال کی طرح شیریں و رواں ہونا چاہئے۔ کیونکہ ثقیل الفاظ شعر کے مزاج کے خلاف ہیں (۶) ابن قتیبہ کا خیال ہے کہ کلام کو اتنا سہل ہونا چاہئے کہ وہ عوام کے فہم سے قریب تر ہو جائے۔ قدامہ بن جعفر لکھتے ہیں کہ الفاظ کو فصیح، واضح، سہل اور پرکشش ہونا چاہیے۔ ان کے اندر کوئی ایسا عیب یا خامی نہ ہو جس سے اشعار کی خوبصورتی میں فرق آئے۔ (۷) ابوبکر باقلانی کا خیال ہے کہ الفاظ کو غرابت اور فحش و تنافر سے پاک ہونا چاہئے۔ ان کے اندر ایسی تاثیر ہو کہ جب

سامع سنے تو اس کے دل میں اتر جائے۔ لیکن جب وہ خود اس طرح کا کلام کہنا چاہے تو وہ اس کے خیال سے اسی طرح باہر ہو جس طرح کہ ستارے کا پکڑنا زمین پر رہنے والے شخص کے لئے محال ہوتا ہے۔ (۴۳) اسی طرح دوسرے نقاد بھی الفاظ کی سلاست، روانی، شیرینی، سہل پسندی، باریکی اور لطافت اور معانی کے درمیان کامل تناسب اور مطابقت کے متقاضی ہیں۔

سجع کا مسئلہ:

سجع کا مسئلہ عرب ناقدوں کے درمیان اختلافی موضوع رہا ہے۔ ایک گروہ تو مقفٰی مسجع عبارت کو پسند کرتا ہے۔ اور عام وسہل انداز بیان کے مقابلے میں صنائع وبدائع کے استعمال کو ترجیح دیتا ہے۔ ابو ہلال عسکری کے نزدیک متنبی اس لئے پسندیدہ شاعر ہے کیونکہ اس کے یہاں بدائع وصنائع کثرت سے ملتا ہے۔ صاحب بن عباد کی نثر کو اس لئے پسند کرتا ہے کیونکہ اس کے یہاں مقفٰی ومسجع عبارت بکثرت موجود ہے۔ ابن اثیر نے مسجع کو بہترین کلام قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ خود قرآن مجید اور احادیث نبویؐ میں بھی مسجع کلام موجود ہے۔ (۴۴) دوسری طرف ابو بکر باقلانی مسجع کلام کو سخت ناپسند کرتے ہیں اور وہ اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ قرآن مجید کا کلام مسجع ہے کیونکہ مسجع کلام میں معانی الفاظ کے تابع ہوا کرتے ہیں۔ لیکن قرآن حکیم میں الفاظ معانی کے تابع ہیں۔ (۴۵)

حسن ترتیب:

آمدی نے حسن ترتیب پر کافی زور دیا ہے اور یہ بات واضح طور پر بتایا ہے

اگر الفاظ کی سیٹنگ درست ہو اور اسلوب میں پختگی ہو تو معانی از خود واضح ہو جاتے ہیں۔ حسن تالیف کلام کی رونق کشش اور خوبصورتی کو بڑھاتی ہے (۷۶) ابو ہلال کا خیال ہے کہ ایک ادیب یا شاعر کو جس امر کی طرف سب سے زیادہ توجہ دینی چاہیے وہ حسن ترتیب ہے یعنی الفاظ اور ترکیبوں کا حسن امتزاج جو کلام کے پرکشش اور موثر ہونے کی ضامن ہے۔ الفاظ اور ترکیبوں کو ان کے مقام و محل پر اس طرح رکھا جائے کہ اس کے اندر کوئی تقدیم و تاخیر ممکن نہ ہو۔ ابن اثیر نے بھی کلمات کے باہمی نظم کو کافی اہمیت دی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ کلام میں اس وقت تک حسن پیدا ہی نہیں ہو سکتا جب تک کہ حسن ترتیب نہ ہو۔ عبدالقاہر جرجانی لکھتے ہیں کہ ایک کلمہ ایک جگہ تو بہت اچھا اور مناسب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن وہی کلمہ دوسری جگہ بہت بھونڈا اور نامناسب معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا شاعر کے لئے ضروری ہے کہ اس سلسلے میں بہت زیادہ احتیاط برتے ورنہ شاعری کا حسن ماند پڑ جاتا ہے۔ (۷۷) یہ حقیقت ہے کہ الفاظ کی تقدیم و تاخیر اور ترکیبوں کے الٹ پھیر سے انکار میں عظیم تغیر رونما ہوتا ہے۔ کبھی ایک لفظ کی کمی کی وجہ سے پورے کلام کی تاثیر ختم ہو جاتی ہے۔ اور کبھی ایک لفظ کی زیادتی کے بدولت کلام میں جان آ جاتی ہے۔

علم بدیع کا استعمال :۔

تیسری صدی ہجری سے عربی تنقید میں علم بدیع کی شروعات ہوئی۔ جاحظ کا خیال ہے کہ علم البدیع عربوں کی فطرت میں داخل ہے یہ علم ابو نواس مسلم بن الولید اور بشار بن برد کے یہاں زیادہ ملتا ہے۔ اکثر نقاد صنائع

و بدائع کے استعمال میں غلو کو ناپسند کرتے ہیں۔ ابن معتز جو علم بدیع کا موجد سمجھا جاتا ہے۔ وہ صنائع و بدائع کے استعمال کو اسی جگہ جائز قرار دیتا ہے جہاں ذوق گواہی دے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ علم بدیع کے مختلف انواع و اقسام پر ناقد کی گہری نظر ہو تاکہ اس کے اندر کلام کے حسن کو پرکھنے کا ملکہ پیدا ہو سکے۔ ہر زمانے میں صنعت و بدعت کی طرف کافی توجہ دی گئی یہی وجہ ہے کہ عربی تنقید نگاری کا زیادہ تر سرمایہ ادبی تخلیقات کے ظاہری شکل و ہیئت سے متعلق ہے۔ افکار و معانی پر بہت کم تنقید کی گئی ہے، زیادہ زور خارجی صفات پر دیا گیا ہے۔ عباسی دور کے آخر میں صنائع و بدائع کا کافی زور تھا۔ چنانچہ اس دور کے انشا پردازوں کی تخلیقات کا جب ہم مطالعہ کرتے ہیں تو صفحات کے صفحات پڑھنے کے بعد بھی عبارت آرائی، الفاظ کی تراش خراش اور ترکیبوں کے الٹ پھیر کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا۔ یہ درست ہے کہ صنائع و بدائع اگر فطری انداز پر کلام کے اندر ہوں تو ان سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے لیکن جب ان کا بتکلف استعمال کیا جاتا ہے تو کلام میں غموض، اخفاء اور ابہام کے سوا اور کچھ ہاتھ نہیں آتا بعد میں آنے والے انشا پردازوں نے دیکھا کہ صنائع و بدائع کا استعمال کلام میں خوبصورتی کی علامت ہے تو انھوں نے بتکلف ان کا استعمال شروع کر دیا اور اس کے استعمال میں توازن کو برقرار نہ رکھ سکے۔ (۳۹)

مبالغہ

مبالغہ بھی عرب ناقدوں کے یہاں مختلف فیہ معاملہ رہا ہے۔ لیکن اکثریت اسے شعر و ادب کے لئے موزوں تصور کرتی ہے۔ سب سے پہلے ابن معتز نے اس کی طرف توجہ کی اور اسے شعری محاسن میں شمار کیا۔ قدامہ بن جعفر نے مبالغہ پر بحث کرتے ہوئے

اس کے استعمال میں غلو کو مستحسن قرار دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یونانی فلاسفہ بھی اس کے ہم خیال ہیں۔ غلو کا مطلب کسی چیز کے استعمال میں حد کو پہنچ جانا ہے، (۱) عبدالقاہر جرجانی کا خیال ہے کہ مبالغہ اور اغراق کے بغیر شاعر کے لئے کوئی چارہ کار نہیں۔ مبالغے سے شاعرانہ فکر میں وسعت پیدا ہوتی ہے اور عقل بھی اسے پسند کرتی ہے کیونکہ سچائی شاعری میں بانجھ دوشیزہ کی طرح ہے۔ (۲) بعد میں آنے والے نقادوں نے بھی مبالغہ کو پسند کیا ہے مگر اس کے استعمال میں افراط و غلو کے بجائے اعتدال و احتیاط کو پسند کرتے ہیں۔

(جاری)

ایڈیٹر برہان کا کامیاب آپریشن

پچھلے دنوں ندوۃ المصنفین کے ڈائریکٹر اور ماہنامہ "برہان" کے مرتب صاحبزادہ محترم جناب عمید الرحمٰن عثمانی کے "گلے" کا آپریشن صفدر جنگ ہسپتال دہلی میں کیا گیا۔

جناب ڈاکٹر آر ایل گپتا، ڈاکٹر سنیل چودھری، ڈاکٹر معین الدین بقائی اور جناب ڈاکٹر منیر احمد صدیقی کی خصوصی توجہ اور دلچسپی کے باعث الحمدللہ آپریشن ہر لحاظ سے کامیاب رہا۔

جناب عمید الرحمٰن صاحب تیزی کے ساتھ روبصحت ہو رہے ہیں۔

متعلقین اور قارئین کرام سے گذارش کی جاتی ہے کہ موصوف کی مکمل صحت یابی کے لئے خصوصی دعا فرمائیں۔ تاکہ حسب سابق دفتری نظام اور دیگر ذمہ داریوں کو سنبھال سکیں۔

(منیجر ماہنامہ برہان دہلی)

مولانا اسحاق النبی خانصاحب علوی

۔ جناب مسعود النبی صاحب رامپوری ۔

اسحاق النبی خانصاحب، رامپور کے ایک قدیم و مشہور و معزز گھرانے سے تعلق رکھتے تھے ۔ ان کے بزرگ خاندان راوی پار کے مشہور عالم اور جامع منقول ملا احمد ولائتی تھے جو ملا برکت الہ آبادی اور ملا اعلم سندیلی کے شاگرد رشید تھے ۔ ملا صاحب احمد شاہ کے حملے کے بعد لاہور آئے سندیلے اور الہ آباد میں بحر العلوم کے تلامذہ سے تحصیل علم کی ۔ پہلے غوث گڈھ مظفر نگر میں رہے اور پھر رامپور آگئے ۔ اور نہایت عزت اور امتیاز کے ساتھ یہیں زندگی گزار دی ۔ چنانچہ بقول عبدالقادر جیف امرا کی محفلوں میں سب سے اونچی جگہ بیٹھتے تھے ۔ اور جو چاہتے تھے کہتے تھے، اور کوئی ان کے سامنے زبان نہیں کھولتا تھا ۔ علوم درسیہ میں کامل دستگاہ تھی ۔ اور سب ہی مروجہ علوم کا درس دیتے تھے ۔ منطق اور فلسفہ ان کے خاص مضمون تھے ۔ جس کے وہ اپنے عہد میں سب سے بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے، مفتی شرف الدین، مولوی سید رستم علی، مولوی عبدالقادر جیف اور مولوی ہدایت علی جیسے نامی علما ان کے شاگرد تھے ۔ ملا صاحب کی صاحبزادی ان کے شاگرد مفتی شرف الدین کو عہد نواب احمد علی خاں میں قاضی القضاۃ تھے ۔۔

منسوب تھیں۔ مولوی ظہور الحسن اور مولوی مظہر جمیل ان کے نامور فرزند تھے۔ جن کا سلسلہ ہوشنگ آباد میں ابھی تک مقتدر خاندان کی حیثیت میں موجود ہے۔ ملا صاحب کے فرزند ملا اسحاق خان بھی رامپور کے مشاہیر علماء میں شمار ہوتے تھے۔ ملا اسحاق خان کے خلف مولوی نورالغنی مرحوم مدرسہ عالیہ رامپور کے معروف اور اکابر اساتذہ میں سے تھے۔ اور پورا سلسلہ تلامذہ دور دور تک پھیلا ہوا تھا۔ مولانا ظہور الحسین مجددی مرحوم ان کے نامور شاگردوں میں تھے۔ علماء رامپور کا سلسلہ تلمذ بالعموم ان بزرگوں کے واسطے سے بحر العلوم تک پہنچتا ہے۔

اسحاق صاحب کی ولادت تربیت و تعلیم اور مطالعے کی وسعت

اسحاق صاحب ۱۵ر دسمبر ۱۹۰۲ء کو پیدا ہوئے۔ عبدالغیور ان کا تاریخی نام تھا۔ باپ کے زیر سایہ آغوشِ مادری سے زیادہ دادی کی گود میں پرورش پائی۔ وہی ان کے ناز نخرے اٹھاتیں۔ کسے مجال تھی کہ ان کے سامنے کوئی ان کے چہیتے پوتے کو آنکھ اٹھا کر دیکھے، مارنا اور ڈانٹنا تو دور کی بات ہے، جب تک مرحومہ زندہ رہیں گھر میں انہیں کا طوطی بولتا رہا۔ اور اسحاق صاحب کو ان کی پناہ حاصل تھی۔ چنانچہ بڑے ناز و نعم سے انکی پرورش ہوئی، عمر کی تعلیمی منزل پر پہنچے تو گھر پر ہی ان کی تعلیم کی ابتدا ہوئی اور پھر ریاست کے ہائی اسکول (موجودہ حامد انٹر کالج) میں داخل کر دیئے گئے۔ چند سال ہائی اسکول میں رہے اور پھر ڈپٹی عبدالمجید خانصاحب ریاست کے ریونیو سیکریٹری کے ... پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے اسکول میں داخل کر دیئے گئے۔ کچھ ...

[illegible]

ی خشک اور ضابطوں میں بندھی ہوئی زندگی کیسے راس آتی۔ کچھ ہی دنوں
ین طبیعت اکتا گئی اور وہاں سے ایسے بھاگے کہ پھر ادھر کا رُخ نہیں کیا۔۔۔
سحاق صاحب کی نویں دسویں جماعت تک ہی باضابطہ تعلیم تھی۔ امتحانات
ں دوسری ان کے بس کی بات نہ تھی۔ گھر میں زمیندارہ تھا۔ امتحان
س کرنے کا مقصد تو نوکری کے لئے ہوتا ہے۔ اور دادی کے چہیتے پوتے
و نوکری کی کیا ضرورت پڑے گی۔ غرض اسحاق صاحب کی تعلیم چھوٹ گئی۔
گھر کی سخت نگرانی کہ بغیر آدمی کے گھر سے باہر نکلنا ممنوع اور گھر میں خالی
و بیٹھے۔ بنا گویا تنہائی کی قید تھی۔ باپ کی دیکھا دیکھی کتابیں دیکھنے کا
و گیا۔ اموی دور تک کی مسلم تاریخ والد صاحب کا دلچسپ مشغلہ تھا۔
[illegible] میں گھر اور ماہر اسی عہد کے واقعات اور اہم تاریخی حوادث
ی ان کا شوق تھا۔ چنانچہ اس عہد کی تاریخ اور اہم حوادث سے تعارف
بیعت میں ہی پیدا ہو گیا تھا۔ یہی تعارف آگے چل کر ان کے مطالعہ
[illegible] ہوا۔ اسحٰق صاحب نہایت ذہین قوی الحافظہ اور مطالعہ کے
جنہوں نے ان کی کمی تعلیم کی تلافی کر دی۔ باپ کا مطالعہ فارسی
عربی تواریخ کے اردو تراجم تک محدود تھا۔ لیکن بیٹے نے اپنی
ے پر پوچھ گچھ اور اردو کی عربی صرف و نحو کی کتابوں
ستعداد بہم پہنچائی کہ عربی کی تاریخی کتابیں براہ راست
ن سے پورا فائدہ اٹھانے لگے۔
صاحب کی انگریزی تعلیم اگرچہ نویں دسویں جماعت سے آگے
مطالعہ سے اتنی لیاقت خود بخود پیدا کر لی کہ وہ تاریخ اسلام
[illegible]

اسلامیات سے دلچسپی کی ابتدائی وجہ اسلام اور اس کے متعلقات پر کھلے ڈھکے اعتراضات کرنا تھی، اسحاق صاحب نے جب ان کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو ان کی اسلامی عصبیت نے انہیں بائیبل اور قرآن کے تقابلی مطالعے پر متوجہ کیا۔ بائیبلیات کے تحقیقی مطالعے کے لئے بائیبل و نینوا اور عصر قدیم کی تاریخ و اساطیر سے واقفیت از بس ضروری ہے۔ چنانچہ ان کا بائیبلیات کا مطالعہ ایک طرح سے سبب بن گیا، تہذیب کے ان معماروں اول قوموں سے واقفیت کا۔ مستشرقین کے احادیث پر مطاعن نے انہیں احادیث کی طرف متوجہ کیا۔ اسحاق صاحب کی طبیعت میں اپج اور تحقیق کا مادہ قدرتی تھا۔ سیرتِ نبوی کے مشہور اور معروف واقعات میں سنین و شہور اور ایام کا اختلاف، جن کی بنا پر مستشرقین واقعاتِ سیرت کو افسانوی روایتیں کہنے سے بھی نہیں جھجکتے تھے۔ اسحاق صاحب کی رگ حمیت کو جھنجوڑ کر رکھ دیا۔ انہوں عالمی تقادیم و توقیتات کا مطالعہ کیا۔ اور ان کی طباعی اور دقیقہ رسی نے توافق کی راہ ڈھونڈ نکالی۔ قرآنی واقعات کی دوسرے حوالوں سے تائیدیں نکالیں اور اپنے قرآن کے نسخے پر نہایت قیمتی نوٹ لکھے۔ اور ملک کے علمی رسائل میں قرآن کے بیان کئے ہوئے تاریخی واقعات کی تائید میں مضامین لکھے جن کو ملک کے علما نے خراج تحسین پیش کیا۔ فی الوقت نمونہ چند رائیں پیش کرتا ہوں جو ان کے بعض مقالات کے سلسلہ میں سامنے ہیں، اور نہ معلوم کتنی مزید رائیں ہیں جو ان کے مسودات کی تہوں میں چھپی ہوئی ہیں تا ملک کے علمی رسالوں اور مقالوں میں بکھری پڑی ہیں۔ حیدرآباد کا مشہور انگریزی ماہنامہ اسلامک کلچر ۱۹۴۶ء کے اپریل کے اشاعت میں صفحہ ۲۰۳ پر لکھتا ہے:-

"برہان اسلامیات سے متعلق مختلف موضوعات پر مقالات شا

کرتے ہیں یوں تو اپنے معیار کو برابر قائم رکھتا ہے۔ لیکن ان مضامین میں مولوی اسحاق النبی خان علوی کا مقالہ بڑے پائے کی قدر و منزلت کا حامل ہے۔ اس عالمانہ مقالے کا عنوان "حضرت ہارون اور گوسالہ پرستی" ہے۔ یہ توریت کی کتاب خروج کے تینتیسویں باب کی تشریح سے متعلق ہے۔ مولانا نے یہودی حوالوں سے یہ ثابت کر دیا ہے۔ کہ قصے کا قرآنی بیان جس پر عدم صحت کا الزام لگایا جاتا ہے۔ الزام لگانے والوں کی جہالت ہے۔ مقالہ سے جس تبحر علمی اور یہودی آسمانی کتابوں سے جس وسیع واقفیت کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ دیکھنے کی چیز ہے۔"

" برہان مئی ۱۹۶۴ء کے شمارے میں جس سے اسحٰق صاحب کے واقعات سیرت نبوی میں توفیقی تعداد اور اس کا حل" کی قسطیں شائع ہونا شروع ہوئی ہیں۔ مرتب مولانا سعید احمد اکبرآبادی مرحوم نے تمہیدی نوٹ لکھا ہے۔

" فاضل مقالہ نگار ایک گوشہ نشین و خاموش مگر بلند پایہ صاحب علم و تحقیق ہیں۔ عرصہ ہوا جب موصوف کا ایک مقالہ حضرت ہارون اور گوسالہ پرستی" کے عنوان سے برہان میں شائع ہوا تھا۔ جس کا علمی حلقوں میں بڑا چرچا ہوا اور مولانا گیلانی نے اسے پڑھ کر لکھا تھا کہ " یہ ایک مضمون ہی دبرہان، کی بقائے دوام کا ضامن ہے" آج موصوف ہماری بار بار کی درخواست پر پھر برہان کی بزم میں آرہے ہیں۔ اس مقالے کو پڑھ کر ارباب علم و نظر محسوس کریں گے کہ یہ بلند پایہ تحقیقی مقالہ پوری تاریخ اسلام میں ایک بالکل نئی مگر نہایت اہم

اور بنیادی بحث پر مشتمل ہے۔ جسے فاضل موصوف نے بڑی خوبی اور کامیابی کے ساتھ سرانجام دیا ہے۔"

مولانا عبدالماجد دریابادی نے اپنے خط میں اس طرح خراج تحسین دیا ہے:۔

"جس قدر تعب و مشقت اٹھا کر آپ نے تفصیل، تحقیق کی ہے وہ آپ ہی کا حصہ ہے"

صدق جدید میں ۲۹ر جنوری ۱۹۶۰ء کے شمارے میں زیادہ تفصیل سے لکھتے ہیں۔

"سیرت نبویؐ کے واقعات میں موسم و تاریخ اور دن کے اختلافات نے طلبۂ فن کے دل و دماغ میں ہمیشہ سے ایک الجھن رکھی ہے مستشرقین اور خود ہمارے ہاں کے علماء تاریخ نے بڑا زور لگایا لیکن یہ گتھی اس طرح نہ کھل سکی جو اس کے کھلنے کا حق تھا۔ ہر چیز کا ایک وقت مقدر و مقرر ہوتا ہے اور یہ حقیقت متقدمین کے فضل و شرف اور فخر کو ہرگز چھین لینے والی نہیں کہ بہت سے معاملات میں متاخرین اُن سے بازی لے گئے۔ قدرت کی طرف سے اس اہم توقیتی اختلاف و تضاد کا حل چودھویں صدی ہجری کے رُبع آخر کے لئے اٹھا رکھا تھا۔ معاصر ماہنامہ برہان کے ایک فاضل مقالہ نگار مولانا اسحٰق النبی رامپوری نے سالہا سال کی فکر و کاوش کے بعد ایک بڑا طویل مقالہ کئی نمبروں میں لکھ کر اس عقدہ کو وا کر دیا۔ اور بحمد اللہ تطبیق کی راہ پوری طرح کھول دی ہے۔۔ مقالہ نگار کے بعد خود برہان بھی اس گہری تحقیقات کی اشاعت پر مبارکباد کا مستحق ہے اور مقالہ اس قابل ہے کہ اس کا ترجمہ کم سے کم دو زبانوں عربی و انگریزی میں ہو کر عالم اسلامی کے

رامپور کی سیاست میں [illegible] عملی کا [illegible]
اپنی انتخابی دلچسپیوں کے باعث میونسپلٹی کے دوسرے انتخاب میں
کے لئے انتخاب لڑا اور میونسپلٹی کے ممبر منتخب ہو گئے پھر میونسپلٹی کے
انتخاب سے رامپور کی لیجسلیٹو کیبنٹ کے ممبر منتخب ہوئے۔ ۱۹۴۸ء کی
سے ۱۹۴۷ء کے ہنگامے کے بعد وہ پھر عوامی مسائل سے الگ ہو کر مطالعہ
اور تسوید مقالات میں مصروف ہو گئے۔ گویا ان کی زندگی کا یہ ہنگامی
تھا اور گذر گیا۔

صولت علی خانصاحب کو ایک عرصہ کو ہیں لے اور مرحوم عرشی صاحب نے
اپنی کتابوں کے ساتھ لائبریری کے قیام پر آمادہ کر لیا۔ اور شہر میں کتابو
ں کے جمع کرنے اور عطیات حاصل کرنے کی جدوجہد شروع ہوئی تو اسحاق
صاحب بھی اس جدوجہد میں شامل ہو گئے اور خود بھی اپنی کتابوں کا ذخیرہ
ذخیرہ لائبریری کے سپرد کر دیا اور اسی طرح وہ اس کے بنیادی ممبر ہو گئے
لیکن اپنی گوشہ نشینی کی بنا پر اس کی عاملہ یا انتظامیہ سے ہمیشہ کنارہ رکھا۔ یہ
۱۹۵۶ء کی بات ہے کہ مولانا عبدالوہاب خانصاحب کے انتقال کے بعد اسحاق
صاحب لائبریری کی صدارت کے لئے منتخب ہو گئے۔ اور چار سال تک نہایت
دیانتداری، تندہی اور انتھک کوششوں سے عہدہ کی ذمہ داریوں کو
پورا کیا۔ ریاست کے انضمام سے پہلے مولانا عبدالوہاب صاحب کی کوشش
سے برائے نام کرایہ پر ۹۰ سال کے لئے ریاست نے تحصیل کی عمارت کا لائبریری
کے نام پٹہ کر دیا تھا۔ اسحاق صاحب نے اپنے زمانۂ صدارت میں دلّی جا کر اعلا
سفارشیں حاصل کر کے لائبریری کے لئے عمارت کا مستقل پروانۂ ملکیت حاصل
کیا۔ علاوہ اس کے لئے مختلف قسم کی سرکاری امدادیں حاصل کیں اور چندہ وغیرہ

سرمایہ محفوظ کے طور پر ایک بڑی رقم جو ۴۸، ۵۰ ہزار تک پہنچی تھی جمع
جمع کر دی تھیں کو کچھ دن میں ایک تک پہنچا تھا۔ جو فاتا پہنچ چکی ہو گی

اسحاق صاحب کی پاشکنی

اسحاق صاحب پانی بھول تو شروع سے تھے، عمر کی ترقی نے اور بھی کمزور
دیا تھا۔ جنوری ۱۹۷۷ء کی بات ہے کہ پردانے ڈاکخانہ کے پاس سائیکلوں
دار کی دکان کی جھپٹ میں آکر گر پڑے اور راہ گیروں کی مدد سے قریب ہی
کو پہنچا دیئے گئے کولہے کی ہڈی ٹوٹ چکی تھی، علاج ہوا اور پاؤں کھینچ کر
بستر کر دی گئی۔ خدا کی قدرت ہی تھی کہ اس عمر میں ہڈی جڑ گئی اور اسحاق
صاحب بغیر لنگ کے چلنے پھرنے کے لائق ہو گئے اور کوئی شکایت سوائے عام
ضعف کے نہیں رہی اور مطالعہ کتب اور مقالوں کے لئے مواد جمع کرنا اور
نہیں لکھنا شروع کردیا۔ اب وہ زندگی کے محدود معمولات میں دلچسپی لینے
لگے، زکام، نزلہ قبض اور اسہال ان کے عام مرض آتے رہے جاتے رہے۔
حال ہو گئی۔

فروری ۱۹۸۲ء میں اچانک گھر میں ہی چکر آیا اور گر پڑے، اب ہڈی
دوسرا کر ٹوٹ گئی۔ ہڈی اگرچہ جڑ گئی لیکن اب چلنے پھرنے سے بالکل
معذور ہو کر صاحب فراش بلکہ صاحب تختہ ہو گئے، غیر معمولی ثقل سماعت
ہو گیا۔ دوسروں کو بات کرنی دشوار ہو گئی، خدا خدا کرکے آہستہ آہستہ
تمائے حوائج کے دوسروں کے سہارے قیام پڑ جانے لگے اور تخت
سے کرسی پر اور پھر صحن میں کسی کو پکڑ کر ٹہلنے لگے۔ احباب و اقربا سے
ملاقات بھی گھر کے اندر ہی ہوتی تھی۔ صحت مستقل طور پر خراب ہو چکی

تھی ہفتے دو ہفتے بعد ڈاکٹر کو بلانے کی ضرورت پڑنے لگی۔ دواؤں کے ہمیشہ سے
شوقین تھے اکثر استعمال میں آنے والی ڈاکٹری دواؤں سے واقفیت تھی معمولی
شکایت پر ڈاکٹر کے مشورے سے بے مشورے بلکہ کبھی کبھی خلاف مشورہ بھی مختلف
قسم کی دوائیں استعمال کرتے رہے، گھر والے منع کرتے لیکن وہ کسی کی نہیں سنتے تھے۔

آخری علالت اور وفات

موت سے تقریباً ایک ہفتہ پہلے انفلوئنزا ہوا۔ بخار ۱۰۴،۳ درجے
تک پہنچ گیا۔ علاج ہوا بخار جاتا رہا ایک تو عمر کا ضعف پھر مسلسل بیماریوں
کے حملے کمزور ساخت طبیعت اس حملے کو برداشت نہ کرسکی۔ بخار اگرچہ زود اثر
اور تیز ڈاکٹری دواؤں سے اتر گیا لیکن اس سخت حملے کا اثر نہ گیا۔ بلڈ پریشر
بڑھ گیا، قبض ہونے لگا، ڈاکٹروں نے دیکھا وہ خطرے کو بھانپ گئے تاہم
دوائیں تجویز کیں لیکن خلاف مزاج نہ صرف یہ کہ دوائیں چھوڑ دیں بلکہ تین
دن غذا بھی نہیں کھائی ہوش و حواس بالکل صحیح تھے۔ ۲۹ اگست کو گھر والوں
نے غذا پر اصرار کیا اور آخر میں یہ کہنا پڑا کہ آپ کے نہ کھانے کی وجہ سے سارا
[illegible] ہے یہ سنکر خود کھانے کا وعدہ کرنے سب کو اپنے سامنے کھلایا، سب
کے بعد اپنے ہاتھ سے دلیہ کا چمچہ منہ میں ڈالا، سانس اکھڑ گیا اکھڑی دلیہ
حلق سے نیچے نہیں اترا اور [illegible] سے دلیا صاف کرتے ہی کرتے جان جان
آفریں کے سپرد کردی۔ اِنّا للہ و اِنّا الیہ راجعون۔ ۳۰ اگست کو عصر کے بعد
تکیہ شاہ علم اللہ میں اپنے والد ماجد کے پہلو میں دفن ہوئے۔ تقریباً ۸۴
سال دنیا میں نیکی و خدمت کر کے گزارے۔ خدا ان کی اور عزیز اولاد کی لغزشوں
کو معاف کرے اور آخرت کی رحمتوں میں جگہ دے۔

ایں دُعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

اسحاق صاحب کے اطوار اور اخلاق و عادات

اسحاق صاحب متوسط قد اور بھرے بدن کے تھے۔ کتابی چہرہ، تیکھے خطوط، خوش رُو اور خوش وضع تھے۔ خوش پوشاک اور خوش ذوق تھے۔ شیروانی اور پرانی علی گڈھ طرز کا چوڑے پانچوں کا پاجامہ پہنتے تھے۔ مخملیں حامد کیپ پھر کھدر کی گاندھی بلکہ اجملی ٹوپی اوڑ اور آخر میں ہر بلا سر رہنے لگے تھے۔ داڑھی مونچھیں صاف رکھتے تھے لیکن ۲۱/۲۲ برس سے داڑھی مونچھیں رکھ لی تھیں، اور یہ بھی اُن پر اچھی معلوم ہوتی تھیں۔

ملنسار، نرم مزاج، حلیم الطبع، اور عصبی المزاج ہونے کے باوجود بہت متحمل تھے، صلح جو اور بے ضرر تھے۔ کثیر الاحباب اور با اخلاق تھے، چھوٹے بڑوں سے خندہ پیشانی سے اور مرتبہ کے مطابق احترام اور شفقت سے ملتے تھے، علمی انداز بیان تو ولیدہ، ہلکی ہکلاہٹ لئے ہوئے تھا، کبھی کبھی تسلسل بھی جاتا رہتا تھا۔ لیکن تحریریں عیوب سے پاک اور اچھی ہوتی مدلل ہوتی تھی۔

اہل وعیال :-

۱۶، ۱۷ سال کی عمر میں ان کی شادی رامپور کے مشہور تاجر اور بڑے زمیں دار مہدی علیخاں صاحب کی صاحبزادی، کوکلا بیگم سے ہوئی۔ جن کی عمر ۱۲ سال کی تھی، ان کے بطن سے اسحاق صاحب مرحوم کے اس وقت تین لڑکے اور چار لڑکیاں حیات ہیں۔ عائشہ بیگم، مسعود النبی، اسمار بیگم، محمود النبی، اخلاق النبی، صفیہ بیگم اور امینہ بیگم۔

اسحاق صاحب کے معنوی اخلاف

یوں تو اسحاق صاحب کی بائبلیات سے متعلق قرآنی قصص کی تائید میں متعدد نگارشیں ہیں جو برہان وغیرہ میں چھپ چکی ہیں۔ اور بہت سی مسودات کی شکل میں ان کے فائلوں میں دفن ہیں۔ لیکن ان کا نہایت اہم تاریخی کارنامہ "رفع التضاد عن ہدی خیر العباد" ہے جو مسلسل قسطوں میں دلی کے مشہور علمی ماہنامہ برہان میں شائع ہوا ہے۔ اور جس کو برہان سے نقل کرکے پاکستان کے رسالہ "نقوش" نے اپنے رسول نمبر میں یکجائی شائع کرایا ہے یہ سلسلہ اسحاق صاحب کی ذکاوت، وسعت مطالعہ اور دقت نظر کا شاہکار ہے اور عالمی اہمیت رکھتا ہے: اس کی کئی قسطوں کا عربی ترجمہ لکھنؤ کے عربی ماہنامہ "البعث الاسلامی" میں شائع ہوا ہے۔ افسوس کہ یہ ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہو سکا۔ اور اس میں مرحوم اسحاق صاحب کے مزید مواد جمع کرنے کی کوششوں کو دخل رہا ہے۔ یہ مزید مواد بھی کئی سو صفحوں پر مشتمل ہے۔ اب اس کے مزید مواد کو جا بجا اصل مطبوعہ میں شامل کرنا بہت بڑا کام ہے۔ دعا ہے کہ خدا غیب سے اس کے لئے کوئی ایسا سامان کر دے کہ وہ مواد اصل میں شامل ہوکر شائع ہو جائے۔

قرآن اور بائبلیات اور دوسرے حوالوں کے ساتھ تقابلی نوٹ ہیں جو اپنی جگہ بہت بیش قیمت مواد پر مشتمل ہیں۔ اور ان کے قرآن مجید کے نسخے کے حواشی اور بین الصفحاتی زائد صفحوں پر تحریریں ہیں۔ جو انگریزی، اردو اور عربی اقتباسوں پر مشتمل ہیں۔ اور یہ بڑی علمی خدمت ہوگی کہ ان کو سلیقے سے کتابی شکل میں منتقل کر دیا جائے۔ ان کے علاوہ اور بہت سے مسودے ہیں جن کی تنقیح، انتخاب اور تحقیق کے بعد اشاعت کی ضرورت ہے۔ لیکن یہ کون کرے

اس کے لئے [illegible] ضرورت ہے اور کسی صاحب علم مرتب کی بھی شاید کوئی بندۂ خدا جب سے نکل آئے اور ان کے کاموں کی جمع اور ترتیب میں دلچسپی لے۔ علاوہ ازیں ان کے متروکات میں، اردو، عربی، فارسی، اور انگریزی کتابیں ہیں جو اپنی جگہ بڑی قیمتی ہیں اور ان سب مضامین سے تعلق رکھتی ہیں۔ جو اسحاق صاحب کے موضوعات مطالعہ و تحقیق رہے ہیں۔ خدا ان سے فائدہ اٹھانے اور محفوظ رکھنے کی ان کے اخلاف کو توفیق دے۔ آمین۔

(ختم شد)

شیخ رشید رضا کے مذہبی اور سیاسی افکار

(ڈاکٹر محمد راشد ندوی)

(۳)

۱۹۰۵ء کے بعد اصلاحی کاموں کی تمام ذمہ داریاں رشید رضا کے سر آگئیں جہاں انہیں اب کئی محاذوں پر مقابلہ کرنا تھا۔ علماء سوء جو مسلمانوں کی ہر طرح کی تعلیمی اور سماجی اصلاح و ترقی کی راہ میں حائل تھے۔ دوسرے مغربی نظریات و فلسفہ کے اثرات آہستہ آہستہ مختلف دروازوں سے عرب ممالک میں آ رہے تھے۔ شام کے علاقہ میں غیر ملکی مدارس، یونیورسٹیاں نیز مبشرین یا مشنریز (   ) اور مصر میں نئے تعلیم یافتہ طبقہ کا وہ حصہ جس کی کچھ تعلیم مصر میں ہوئی تھی اور اس وقت تک اعلیٰ تعلیم کا مرکز صرف ازہر تھا۔ اور اس طبقہ کو ازہر کی تعلیم و تربیت پر نہ تو اتفاق تھا اور نہ انہیں ان کے طریقہ تدریس میں تشفی ملتی تھی۔ اس طبقہ کو جب اپنی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے مواقع یورپ کے مختلف ملکوں میں ملے تو انہوں نے مغربی نظریات جو مذہبی سماج اور تعلیم کے بارے میں تھے انہیں بغیر ہضم کیے ہوئے قبول کر لیا۔ اور انہیں کی نشر و اشاعت کو عرب عوام میں تجدید د

رہیں ۔ اسی طرح شیخ رشید رضا نے بڑے وثوق وجرأت کے ساتھ بیسویں صدی میں یہ بات کہی کہ اجتہاد کا دروازہ نہ کبھی بند ہوا ہے اور نہ کبھی بند ہوگا ۔ اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کا یہ مطلب ہے کہ امتِ مسلمہ کی ہر جماعت کے سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں سلب ہو گئی ہیں ان کا کہنا تھا کہ مسلمانوں کی ذہنی و فکری توانائی اس وقت تک باقی و برقرار رہ سکتی ہے کہ جب تک کہ وہ دنیا اور دین کے تمام علوم سے بہرہ ور ہوں ۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ کسی دور میں بھی اسلامی سوسائٹی کو دو گروہوں میں بانٹا نہیں جا سکتا یعنی ایک گروہ علماء دین کا ہو اور دوسرا گروہ علماء دنیا کا ۔ ایک کی ذہنی کاوشیں علوم دینیہ میں صرف ہوں اور دوسرے کی علوم دنیاوی میں ۔ بلکہ علوم دین و علوم دنیاوی دونوں کا سیکھنا اور جاننا ہر زمانہ میں سماج کے ہر فرد کے لیے ضروری ہے اور خاص طور سے اس زمانہ میں جب کہ نئے علوم کی ضرورت ہر سماج کے لیے اتنی ہی ہے جتنی کہ ہوا اور پانی اور روشنی کی ہوتی ہے ۔ اور اگر عوام میں دینی و دنیاوی علوم کی تفریق کا خطرناک زہر پھیلایا گیا تو پورا سماج شل ہو جائے گا ۔ اور پوری سوسائٹی کی بنیادیں ڈھے پڑیں گی ۔ اور ہر علاقہ کا مسلمان ذہنی غلامی کا اس طرح شکار ہو جائے گا کہ اسے کبھی بھی نجات نہ مل سکے گی ۔ کیونکہ مذہبی فرائض کے انجام دینے کے بعد زندگی کی ہر ضروریات کے لیے وہ دوسروں کا غلام رہے گا ۔ اس طرح رشید رضا نے تقریباً چالیس تک اصلاح و تجدید کا بیڑہ اٹھائے رکھا ۔

اس مفکر کو جہاں عوام کو صحیح عقائد سے روشناس کرانا تھا وہیں ۱۳) کو ۱۹۰۵ء سے لے کر (یعنی عبدہ کے انتقال کے بعد) ۱۹۳۵ء تک مسلمانوں کی سیاسی رہنمائی بھی کرنی پڑ رہی تھی ۔ کیونکہ ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۳۵ء تک پوری عرب دنیا بڑے نازک مرحلوں سے گذری ۔ بلکہ اسی دور میں مصر کی غلامی کے بعد آہستہ آہستہ تمام عرب ممالک یکے بعد دیگرے غیر ملکی سامراج کے جنگل میں آتے گئے ۔ ان حالات میں جو بھی

سیاسی تحریکیں اٹھیں یقیناً وہ اخلاص پر مبنی تھیں۔ مصر میں مصطفیٰ کامل کی قیادت میں حزب الوطنی جس کی رہنمائی مصطفیٰ کامل کر رہے تھے اور جو اپنی غیر معمولی شخصیت کی بنا پر مصری عوام کے محبوب لیڈر بن گئے۔ اس کے بعد ایک معتدل تحریک جس کی سیاست حالات سے مصالحت تھی۔ اس کی قیادت لطفی السید کر رہے تھے۔ پھر انگریزوں کی جارحانہ سیاست سے عوام کی بیداری بڑھتی جا رہی تھی۔ یہ بیداری بعد میں حزب الوفد کے نام سے رونما ہوئی جس کی قیادت سعد زغلول کر رہے تھے۔ ادھر شام، حجاز اور عراق میں دولت عثمانیہ کے خلاف عوام کے جذبات مشتعل ہو رہے تھے۔ عرب قوم پرور رہنما اس کو اور آگے بڑھا رہے تھے۔ فرانس اور برطانیہ ترکوں کے خلاف عرب ممالک میں تمام تحریکوں کی مدد کر رہے تھے اور کبھی کبھی ان کے رہنماؤں کو لالچ بھی دلا رہے تھے۔ بہر صورت یہ تحریکیں جس تیزی سے اٹھیں ان کا دبانا یا ترکوں اور ان کے درمیان مصالحت کرانا آسان نہیں تھا کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے خلاف آخری منزل تک پہونچ چکے تھے۔ رشید رضا بھی دولت عثمانیہ کی زیادتیوں اور ان کے حکام کی غیر حکیمانہ سیاست سے نالاں و پریشان تھے لیکن جب ان کے خلاف قومیت کی تحریک تیزی سے بڑھنے لگی تو ان کو آنے والے خطرات کا بھی احساس ہوا۔ لیکن ایسا لگتا ہے کہ انہوں نے ترکوں کے خلاف تو لکھا لیکن عرب قوم پروروں کو صحیح راہ بتانے سے عاجز ہو گئے تھے، ترکوں اور عربوں کے باہمی اختلاف کا پہلا اثر سرزمین حجاز میں نمایاں ہوا جب کہ شریف حسین نے وہاں بغاوت کی اور ترکوں فوجوں کو اس علاقہ سے نکلنے پر مجبور کیا۔ اس کے بعد شام و عراق سے بھی آہستہ آہستہ عرب عوام ترکی حکومت سے نجات حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ لیکن ان کو اندازہ نہیں تھا کہ جن لوگوں کی شہ پر انہوں نے یہ کامیابی حاصل کی ہے وہی لوگ دوسری طرف ان کی قبر تیار کر رہے ہیں۔ چنانچہ ترکوں سے انہیں آزادی ملی تو صرف چند شناس

دہ خوشیوں کی گذار سکے۔ کیونکہ انھیں اوقات میں فرانس و برطانیہ بڑی خاموشی اور چالاکی سے ملک کی قسمت کا فیصلہ کر رہے تھے۔ چنانچہ انگریزوں کو عراق، فلسطین اور امارات غربیہ حصہ میں ملا اور شام کا پورا علاقہ فرانس کو مل گیا۔ اس طرح انگریزوں کی وہ سیاست جو مصر سے لے کر ہندوستان تک تھی، اس میں وہ کامیاب ہو گئے۔ دوسرے فرانس کی نظر ہمیشہ شام کے ساحلی علاقوں پر تھی، اس نے خوشی خوشی اس علاقہ کو اپنے اثر میں لے لیا۔ اور بیسویں صدی کی تیسری دہائی کے خاتمہ تک نجد و حجاز کے علاوہ تمام عرب ممالک غیر ملکی سامراج کے غلام بن گئے۔

اس زمانہ میں مغربی طاقتوں نے دولت عثمانیہ پر جارحانہ کارروائیاں شروع کیں۔ اور ان کے علاقوں پر قبضہ کرنا شروع کر دیا۔ اتفاق سے مصطفیٰ کمال نے فوج کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے کر ترکی بولنے والے علاقوں کو غیر ملکی سامراج سے بچالیا۔ لیکن خلافت کے خاتمہ کا اعلان کر کے سیکولر (غیر دینی) حکومت کا اعلان کر دیا۔ یہ اعلان دنیائے اسلام کے لیے بڑا خطرناک ثابت ہوا۔ عربوں میں اس وقت دو رجحان تھے۔ ایک رجحان مصطفیٰ کمال کی کارروائیوں سے پوری طرح متفق تھا بلکہ انہیں سراہ رہا تھا۔ مصر میں جو ترقی پسند طبقہ تھا اس نے مصطفیٰ کمال کی اس کارروائی کو ترکوں کا اندرونی مسئلہ تصور کیا۔ اور نئے اعلان کے تحت جو بھی سیاسی ڈھانچہ وہاں کے لیے مرتب ہوتا اس کا خیر مقدم کرتا۔ اس وقت رشید رضا کو جو کل تک دولت عثمانیہ کے خلاف لکھ رہے تھے اب وہ خلافت کے پوری طرح حامی بن گئے اور مصطفیٰ کمال کے اعلان کو غیر عقلمندانہ تصور کیا۔ بلکہ اس اعلان کو انہوں نے اسلام کے منافی بھی تصور کیا۔ اس سلسلے میں انہوں نے مقالات کا ایک سلسلہ شروع کیا جو بعد میں الخلافۃ العظمیٰ کے عنوان سے منظر عام پر آیا جس میں انہوں نے اسلامی خلافت کی اہمیت کو واضح کیا اور اس نتیجے پر پہونچے کہ اس حکومت کا ہونا ضروری ہے جس میں اسلامی

حکام و شعائر کی پاسبانی کی جا رہی ہو اور وہ خلافت اسلامیہ کی رمز و علامت ہو۔ خلافت کا مسئلہ مصر میں رشید رضا اور ان کے چند ہمنوا اٹھائے ہوئے تھے۔ جس کی بازگشت ہندوستان میں بھی خلافت تحریک کے نام سے وجود میں آئی۔ جس سے یہاں کا ہر پڑھا لکھا مسلمان واقف ہے۔

رشید رضا مصر کے ان ترقی پسند رہنماؤں اور بانیوں سے بالکل متفق نہیں تھے جو غیر ملکی طاقتوں کے ساتھ مصالحت کی دعوت دے رہے تھے اور اس طرح ان ترقی پسند مفکرین کے نظریات کے مخالف بھی تھے جو غیر ملکی تعلیم و تربیت اور نظام و قانون کو من و عن قبول کرنے کی دعوت دے رہے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ کسی بھی علاقہ میں جہاں کے عوام کا ایک خاص مذہب ہو، ان کی طویل اور شاندار تاریخ ہو، ان کے آباؤ اجداد کے کارنامے تاریخ کے صفحات پر روشن ہوں، ان سب کو نظر انداز کر کے کسی ایسے ملک یا قوم کے تعلیمی اور سیاسی نظام کو قبول کر لینا اس کو ترقی کی راہ پر گامزن کرنے کے بجائے ہلاکت کے گڑھے میں دھکیلنے کے مترادف ہوگا۔ کیونکہ جب کوئی قوم اپنے کو اپنے شاندار ماضی سے الگ کرے اور غیروں کے طور طریقے اور زبان و ادب کو اپنا لے تو وہ معنوی اعتبار سے بالکل ختم ہو جائے گی۔ اور جغرافیائی اعتبار سے اس کا وجود دنیا کے نقشہ پر تو یقیناً رہتا ہے لیکن سیاست کے میدان میں اس کا کوئی بھی وزن نہیں رہتا۔ چنانچہ اس خطرے کی نشاندہی اپنے مؤقر رسالہ المنار میں کرتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصر میں وہ انگریزوں کے معتوب رہے اور وہ ان کے اور ان کے رسالہ کے خلاف سازشیں کرتے رہے۔ اس طرح جب فرانس نے شام پر قبضہ کر لیا جو ان کا وطن عزیز تھا تو اب وہ دولت عثمانیہ کے بجائے فرانسیسی سامراج کے خلاف آزادی کے مجاہدین کے ساتھ ساتھ لڑتے رہے۔ شکیب ارسلان کہتے ہیں کہ رشید رضا جن عقائد و اصول کے قائل تھے ان کو وہ زندگی بھر تبلیغ کرتے رہے اور غیر ملکی سیاست کے خلاف زندگی بھر جہاد کرتے رہے۔

اور انہوں نے کبھی صلح نہیں کی۔ حالانکہ ان کو ہر طرح کی لالچ دلائی گئی لیکن اس مرد مجاہد نے فقر کی زندگی کو ترجیح دی اور کبھی بھی دین و وطن کا سودا نہیں کیا۔

شیخ رشید رضا اس منزل میں اپنے استاذ شیخ عبدہ سے کچھ مختلف ہو جاتے ہیں۔ شیخ عبدہ نے جلا وطنی کے بعد مصر واپسی پر انگریزوں کے سلسلہ میں نرم رویہ اپنا لیا تھا۔ لیکن رشید رضا نے مربیؐ اول جمال الدین الافغانی کی سیاست کو دوسری کے بعد زیادہ مناسب سمجھا۔ کیونکہ سامراجی طاقتوں نے دنیائے عرب اور دنیائے اسلام کے عوام پر جو مظالم ڈھائے اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی تاریخ، ان کے مذہب، ان کی زبان کے خلاف جن سازشوں کا سلسلہ جاری رکھا، اس کوئی بھی انسان جس کے دل میں اپنے مذہب کی محبت اور اپنی قوم سے لگاؤ ہے گوارہ نہیں کرسکتا۔ سنہ ۱۹۰۵ء سے لے کر سنہ ۱۹۳۸ء تک کا یہ زمانہ عرب کی تاریخ کا سب سے نازک تر زمانہ تھا۔ اس عرصہ میں جو بھی رہنما اور مصلحین پیدا ہوئے ان کی ساری طاقتیں اور توانائیاں غیر ملکی سامراج کے خلاف لڑتے ہوئے ختم ہوئیں۔ اور اگر ان کے ملک میں آزادی ہوتی تو شاید اس عرصہ میں کوئی سنجیدہ اور تعمیری کام کر پاتے۔ مصطفیٰ کامل جیسا ذہین، سعد زغلول جیسا مدبر، عبدہ جیسا مفکر، رشید رضا جیسا مخلص۔ ان سب کی طاقتیں اور توجہات اندرونی مسائل کو سلجھانے اور غیر ملکی سامراج کی معاندانہ کارروائیاں کا مقابلہ کرنے میں صرف ہوئیں۔ ان لوگوں کی زندگی سے یقیناً عزم و عزیمت کی ایک شاندار تاریخ تو ضرور مرتب ہوتی ہے لیکن بیسویں صدی کے عوام ان کے صحیح علمی اور فکری کارناموں سے یکسر محروم رہے کیونکہ وہ سکون و اطمینان کے ساتھ اگر کوئی کام کرتے تو ان کے ذہن و فکر کے جوہر سے علم و ادب کی تاریخ مالا مال ہوتی۔ چنانچہ اس عرصہ کا پورا لٹریچر دفاعی ہی نظر آتا ہے۔ بہر صورت رشید رضا تقریباً نصف صدی تک عرب عوام کی مذہبی، سیاسی اور تعلیمی قیادت کرتے رہے اور جتنا ان کا ذہن رسا ہوا تھا ان کے قلم کو بھی ایک طاقت حاصل تھی۔ شکیب ارسلان

ایک جگہ لکھتے ہیں: کہ نئے دور کے مصنفین اور ادباء کے کارناموں کا موازنہ جب خود کرتا ہوں تو مجھے بڑی خوشی ہوتی ہے کہ میرے علمی کارنامے سب سے زیادہ ہیں البتہ شیخ رشید رضا پر مجھے ہمیشہ رشک ہوتا رہا کہ انہوں نے پچاس سال کے عرصہ میں جو کچھ لکھا اور کمیت و کیفیت دونوں اعتبار سے میرے علمی کارناموں پر بھاری ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ المنار کے علاوہ انہوں نے اس زمانہ کے جو بھی اہم موضوعات تھے ان پر لکھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ماضی سے کتنے واقف، حال سے کتنا باخبر اور مستقبل کے بارے میں کس قدر سوچتے اور غور کرتے تھے۔ یہی ایک بڑے انسان کی بڑائی کی علامت ہے۔

(خدا بخش لائبریری سیمنار میں پڑھا گیا)

بُرہان

جلد ۱۰۳ | ربیع الثانی ۱۴۱۰ھ مطابق نومبر ۱۹۸۹ء | شمارہ ۵

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے ... پریس دہلی میں چھپواکر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

فرقہ وارانہ فسادات کو اب ہم اہلِ ہندوستان نے اپنی زندگی کا ایک مستقل عنوان سمجھ کر ان کے ساتھ ایک خاموش سمجھوتہ کر لیا ہے۔ اب حکومت ہند، یا سماج کے با اثر طبقہ کو کسی بھی طرح کے فساد پر کوئی پریشانی لاحق نہیں ہوتی۔ بلکہ اسے زندگی کا ایک مضمون سمجھا جاتا ہے۔ عدم تشدد اور اہنسا کے علم بردار اس ملک میں تشدد اور خونریزی کے ساتھ یہ خاموش سمجھوتہ ماہرین نفسیات کے لئے تحقیق کا ایک موضوع بن سکتا ہے۔ دراصل تشدد اس وقت تک تو جذبات انگیز اور تشویش کا موجب رہتا ہے۔ لیکن جب ایک ہی طرح کے واقعات تسلسل کے ساتھ سامنے آتے ہیں تو انھیں پھر قدرتی قاعدہ کے مطابق، زندگی کے ایک معمول کے طور پر قبول کر لیا جاتا ہے۔ ـــــ ہندوستان میں ایسا ہی ہو رہا ہے۔ ۱۹۴۷ء میں فرقہ وارانہ فسادات کی جو قیامت آئی تھی اس نے بھیانک تشدد کا راستہ کھول دیا تھا۔ اس کے بعد تھوڑے تھوڑے وقفہ سے فرقہ وارانہ فسادات ہوتے رہے۔ اور ان فسادات میں اکثر کیسوں میں اقلیت ہی

نشانہ بنتی رہی، سماج کا ہوشمند، ذی شعور اور با اثر طبقہ اور ایڈمنسٹریشن نہیں روک سکنے میں ناکام رہا۔ آزاد ہندوستان کی ۴۲ سالہ زندگی میں ایک نہیں، دو نہیں، چار ہزار سے زائد فسادات ریکارڈ میں ہیں، ان میں جبل پور، احمدآباد، میرٹھ، ملیانہ، ہاشم پورہ، اور جمشید پور کے خونی فسادات سر فہرست ہیں۔ مجموعی طور پر ان میں ناقابل شمار جانی و مالی نقصانات ہوئے۔ فرقہ وارانہ تشدد کے ایسے ایسے انسانیت سوز واقعات سامنے آئے۔ جو مہذب انسانوں کے لئے شرمناک ہیں۔ لیکن ہم نے کبھی اس مسئلہ کا حل نکالنے کی کوشش نہیں کی۔ حکومت کا پہلا کام عوام کو جان و مال کا تحفظ دینا ہوتا ہے۔ اس معاملہ میں حکومت نے کسی بھی صورت میں اچھی کارکردگی کا مظاہرہ نہیں کیا۔

فرقہ وارانہ فسادات کے اس تسلسل نے ہندوستانی عوام اور حکومت کو تشدد سے سمجھوتہ کرنا سکھایا۔ اس سمجھوتہ کا نتیجہ کیا نکلا۔ تشدد کینسر کی طرح ہندوستانی سماج کی رگ و پے میں پھیلتا چلا گیا۔ اور آج صورت حال یہ ہے کہ ملک میں ایک نہیں دو نہیں کئی "تشدد زدہ علاقہ" ابھر آئے ہیں۔

پنجاب میں کوئی دن خالی نہیں جاتا۔ جب وہاں دس بارہ بے گناہ انسانوں کو موت کے گھاٹ نہ اتار دیا جاتا ہو۔

ماضی قریب میں کشمیر میں تشدد کی تیوری لہرائی ہے۔ اور اب یہ بھی مستقل شکل اختیار کرتی جارہی ہے۔ ادھر شمال مشرقی ہند میں ایک درجن انتہا پسند تنظیمیں، تشدد اور مسلح بغاوت کی علم بردار ہیں۔

ابھری ہیں۔ ان میں گورکھا لینڈ بوڈو لینڈ کے حامی اور دیگر انتہا پسندانہ عزائم رکھنے والی تنظیمیں شامل ہیں۔ یہ بھی ہلاکت انگیزی میں کسی سے کم نہیں۔

نقطۂ آغاز یہ تھا کہ ہم نے بدترین قسم کے فرقہ وارانہ فسادات کو برداشت کیا۔ ان پر فوری کارروائی نہیں کی۔ فرقہ پرست عناصر کو ڈھیل دی۔ انہیں آہنی ہاتھ سے کچل کر نہیں رکھ دیا گیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ خون کی پیاس بڑھتی رہی۔ اور جب خون کی پیاس بڑھتی ہے تو وہ نہ اپنوں کو نہ پرایوں کو، نہ گنہگار کو نہ بے گناہ کو دیکھتی ہے۔ بلکہ جو بھی سامنے آتا ہے۔ اس کا صفایا کرکے رکھ دیتی ہے۔ اسی ڈھیل کا براہ راست نتیجہ ملک میں سیاسی تشدد کی شکل میں نکلا۔ انتہا پسندی نے جنم لیا۔ اور نکسلی تحریک وجود میں آئی ـــــ کاش تشدد کو شروع ہی میں کچل دیا جاتا۔ آج یہ سب لعنتیں موجود نہ ہوتیں۔!

حال ہی میں اندور، ہلو، بمبئی، اور جھریا (بہار) میں جو فسادات ہوئے۔ ان سے ایک بار باشعور طبقہ اور حکمرانوں کے سامنے یہ مسئلہ آکھڑا ہوا ہے کہ آیا یہ سب کچھ ہمارے قابو سے باہر ہے؟ کیا ہم اپنے ہی ملک کا ایڈمنسٹریشن چلانے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں، یوں تو دور دور تک ہمارے جمہوری نظام اور سیاسی تدبر کا شہرہ ہے۔ لیکن خود ہمارے ملک کے اندر ہماری یہ حالت ہے کہ ہم شرارت پسند عناصر اور خونریزی قتل و غارت گری پر یقین رکھنے والی تنظیموں پر قابو نہیں پاسکتے۔ حالیہ فسادات کے لئے کافی دنوں سے زمین تیار

کی جا رہی تھی۔ بابری مسجد، رام جنم بھومی کے نام پر وشو ہندو پریشد اور دیگر فرقہ پرست تنظیموں کو جلوس نکالنے، آدھار شیلا پوجن کی تحریک چلاتے، اور ایودھیا میں ۸ر نومبر کو جنم بھومی کا سنگِ بنیاد رکھنے کا بار بار اعلان کرنے کی اجازت دی گئی۔ اس پروپیگنڈے کا فطری اور منطقی نتیجہ فرقہ وارانہ فسادات کی شکل میں نکلا۔ ادھر کچھ سیاسی پارٹیاں خصوصاً بھارتیہ جنتا پارٹی اس کو انتخابی مسئلہ بناکر آئندہ چناؤ میں اپنی کامیابی کے امکانات روشن کرنا چاہتی ہیں۔

اس صورت میں تو حکومت ہند کو تو اور بھی چوکنا ہونا چاہیئے تھا لیکن فسادات ہوکر رہے۔ اور حکومت ہند انہیں بروقت روکنے میں ناکام رہی۔

اب جب اس چناؤ کا مرحلہ درپیش ہے۔ حکومت کو اور بھی زیادہ چوکس رہنے کی ضرورت ہے۔ چونکہ کچھ سیاسی پارٹیاں پوری طرح اس کوشش میں ہیں کہ فرقہ وارانہ جذبات کو زیادہ سے زیادہ ہوا دی جائے۔ اور ہر ذریعہ سے خواہ جائز ہو یا ناجائز چناؤ جیتے جائیں۔ اس سلسلہ میں حکومت ہند کو فوری طور پر قومی یکجہتی کونسل کا اجلاس بلاکر اہم فیصلے کرنے چاہئیں بصورت دیگر خطرہ کی تلوار سر پر لٹکتی رہے گی۔

میں نے قرآن پڑھنا چاہا تو میرا مذاق اڑایا گیا کہ "ہندو قرآن کو پڑھ کر کیا کریں گے"؟

ایک خاتون کا درد بھرا خط

محترم و مکرم! آداب

آپ کا نام و پتہ ہفت روزہ "ساودی" کے ذریعہ ملا، عرض خدمت ہے کہ میں ہندو مذہب سے تعلق رکھنے والی ایک عورت ہوں۔ میں نے ایم۔ اے پاس کیا ہے۔ مجھے اس بات کا بے حد اشتیاق ہے کہ میں مختلف مذاہب کی کتابوں کا مطالعہ کر کے ان میں پیش کردہ اعلیٰ افکار سے واقفیت حاصل کروں۔ میری شدید ترین تمنا ہے کہ میں قرآن کا بھی مطالعہ کروں، لیکن میں نے قرآن دیکھا تک نہیں ہے جب میں نے چند مسلم بہنوں سے قرآن مانگا تو جواب دیا گیا کہ "عورت کے لئے قرآن چھونا منع ہے۔" پھر تمسخر کے انداز میں کہا گیا کہ "ہندو قرآن پڑھ کر کیا کریں گے۔"

مکرمی! میں نے سنا ہے کہ قرآن عربی اور ٹامل دونوں زبانوں میں ملتا ہے۔ میں عربی نہیں جانتی کیا آپ کے اسلامی ٹرسٹ سے یہ مقدس ترین "قرآن مجید" ٹامل زبان میں مل سکتا ہے؟ اگر ہاں تو عاجزانہ درخواست کرتی ہوں کہ براہ کرم میرے پتے پر مطلع فرمائیں کہ یہ مقدس کتاب آپ کے پاس موجود ہے۔ براہ کرم تحریر فرمایئے کہ ٹامل میں قرآن مجید کی قیمت مع ڈاک خرچ کیا

ہو گی تاکہ میں فوری طور پر منی آرڈر ارسال کر دوں۔

اطمینان رکھیں کہ میں قرآن کے تقدس کو سمجھتی ہوں۔ جب میں نے قرآن پڑھنے کی خواہش ظاہر کی تو میرے مخلصانہ جذبے کو بے حسی کے ساتھ ٹھکرا کر بار ہا مختلف طریقوں سے میرا مذاق اڑا کر میرے دل کو مجروح کر دیا گیا۔ میں نے خدا کی محبت کے جذبے سے سرشار ایک ناچیز بندی ہوں۔ یہ نہ سمجھئے کہ میں کسی غلط یا غیر سنجیدہ محرک کی وجہ سے قرآن طلب کر رہی ہوں۔ پھر ایک بار عاجزانہ درخواست کرتی ہوں کہ صرف ایک خط لکھنے کی تکلیف گوارا کریں کہ آپ کے پاس تامل زبان میں قرآن مجید ہے یا نہیں۔ تکلیف دہی کے لئے معافی کی خواستگار ہوں۔ اگر میں نے کوئی خلاف ادب بات لکھ دی ہو تو معاف فرما دیں۔

فقط

سواکا ماسندری ایم۔ اے شری گروکسی اڑدل نلیم

(منوسامی کالونی کوئمبٹور، تامل ناڈو)

گذارش

جوابی امور خط و کتابت نیز منی آرڈر کرتے وقت اپنا خریداری نمبر ضرور دینا نہ بھولیں۔ خریداری یاد نہ ہونے کی صورت میں کم سے کم جس نام سے آپ کا رسالہ جاری ہے۔ اس کی وضاحت ضرور فرمائیں

... رقم نہ روانہ کریں صرف ڈرافٹ سے روانہ کریں۔

... نام سے بنائیں۔ "برہان دہلی" "BURHAN DELHI"

پتہ: دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

Office Burhan Urdu Bazar Jama Masjid DELHI

مفکر ملت پیکر ایثار و خدمت دردمند قوم

مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ

(حیات اور کارنامے)

اس دور کے مسلمانوں کے لیے سرمایۂ افتخار بھی ہیں اور قابل مطالعہ بھی جو برہان نے "مفتی عتیق الرحمن عثمانی نمبر" کی صورت میں قوم وملت کے سامنے پیش کردیئے ہیں۔ یہ نمبر چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے اس میں ہند اور پاکستان کے سرکردہ اہل قلم علماء اور رہنماؤں نے حضرت کے افکار ونظریات، خدمات اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے۔ جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا حکیم محمد عرفان الحسینی، ڈاکٹر یوسف نجم الدین، قاضی اطہر مبارکپوری، قاضی زین العابدین، حکیم عبدالقوی دریابادی، مولانا نظر شاہ، کرنل بشیر حسین زیدی، الحاج عبدالکریم پاریکھ، پروفیسر طاہر محمود، الحاج احمد سعید ملیح آبادی کے گرانقدر مقالات کے علاوہ حضرت کے سفرنامے، ریڈیائی تقاریر، تاریخی اور اہم شخصیتوں کے نام خطوط اور بعض تاریخی شخصیتوں کی اہم تحریریں شامل ہیں

ریگزین کی جلد قیمت باسٹھ روپے 62/-

ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دھلی

قرآن کا معیارِ حلّت و حُرمت

اور تمباکو

(دوسری اور آخری قسط)

ابن احمد

تمباکو میں پایا جانے والا نشہ بھی اس کو شراب کی طرح حرام کر دینے کے لئے کافی ہے۔ اور جیسا کہ استعمال کرنے والوں کا تجربہ شاہد ہے کہ شراب کی ایک محدود مقدار نشہ آور نہیں ہوتی اسی طرح کی مثال تمباکو کی بھی ہے بلکہ اس کی نہایت قلیل مقدار نئے آدمی پر نشہ طاری کر دینے کے لئے کافی ہے گویا یہ ایک اعتبار سے شراب سے زیادہ تیز اور قلیل المقدار نشہ آور ہے۔ اور اس طرح یہ "خمر" میں بدرجۂ اولیٰ داخل ہے۔

دوسری دلیل حرمت اس کی وہ مضرتیں ہیں جو اسے "اثم کبیر" میں داخل کرتی ہیں۔ اگرچہ اسمیں انسان کے لئے منافع بھی ہیں لیکن وہ اس کے صرف بیرونی استعمال میں ہیں۔ کھانے یا پینے میں یہ صرف عادی لوگوں کے لئے عارضی بھدن تدول کا ذریعہ ہوتا ہے جس کا انجام بھی مضرت ہی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

اس کی پہلی اور انتہائی خوفناک مضرت اس کے وہ اثرات ہیں جو انسانی دماغ پہ مرتب ہو کر اس کی عقل اور قوتِ فہم و ادراک پہ اثر انداز

ہوتی ہے۔ اس کا کثرتِ استعمال دماغ میں خشکی پیدا کرکے نیند میں خرابی اور کمی کا باعث ہوتا ہے۔ کانوں کی خشکی کا ذریعہ بن کر بہرا پن اور اسی کے ساتھ نظر کی کمزوری پیدا کرتا ہے۔

دوسری مضرت اس کے وہ زہریلے اثرات ہیں جو دانتوں زبان منہ اور گلے پہ مرتب ہوتے ہیں۔ یہ دانتوں کو بے رنگ خراب اور مسوڑے کو کمزور کرتا ہے۔ زبان کے ذائقے کو خراب کرکے بگاڑ دیتا ہے حلق کی نازک جھلیوں کو نکوٹین کا زہر کچا اور زخمی کرکے اکثر و بیشتر کینسر کا شکار کر دیتا ہے جس کا عام مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

اس کی تیسری مضرت سانس کی نالیوں اور پھیپھڑوں کی خرابی کی شکل میں ظاہر ہو کر انسان کو کھانسی اور سانس کا مریض اس کے آگے بڑھ کر ٹی بی کا مریض بناکر موت کے منہ میں پہونچا دیتی ہے۔

اس کا چوتھا نقصان نظام ہضم کی خرابی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے بھوک کم ہوجاتی ہے، آنتیں کمزور اور ناکارہ ہو کر ذراسی ثقیل غذا کو بھی ہضم کرنے کے قابل نہیں رہتیں۔ معدہ کی ہاضم رطوبات خشک ہو کر یبوست پیدا ہوتی ہے اور اس کے نتیجے میں کبھی قبض کبھی دست اور کبھی کبھی پیچش نمودار ہوکر بواسیر تک میں تبدیل ہوجاتی ہے۔

منہ زبان اور گلے کے علاوہ معدے کا کینسر اور السر (ULCER) اکثر و بیشتر اسی ظالم کے استعمال سے پیدا ہوتا ہے۔ ضعف اعصاب و اعضار رئیسہ اسی کے مضر اثرات سے پیدا ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

یہ تو وہ نمایاں نقصانات دائم ہیں جس کو نہایت اختصار کے ساتھ ذکر کیا تھا اور وہ بھی صرف مادی یعنی جسمانی پہلو سے انسان کی فکری زندگی پر اس کے

کیا اثرات ہوتے ہیں اس کی طرف بھی چند مختصر اشارے ضروری ہیں۔

دماغ کی خشکی سے نیند کی کمی اور اس سے طبیعت میں ہیجان واشتعال پیدا ہوتا ہے قوت برداشت کم اور کبھی کبھی زائل ہوجاتی ہے غصہ بڑھ جاتا ہے۔ مزاج میں چڑچڑاہٹ پیدا ہوجاتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تمام چیزیں انفرادی اخلاقی زندگی ہی کو خراب نہیں کرتیں بلکہ معاشرے کا اجتماعی نظام بھی ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ انسان کسی بھی قسم کی تنقید پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے اور خود اپنا محاسبہ کرنے کے قابل نہیں رہ جاتا۔

روحانی نقصانات اگرچہ ان ہی تمام مضرتوں کا نتیجہ اور رد عمل ہیں لیکن اختصارتاً ان میں چند خاص کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے اور اس میں سب سے اہم چیز خود احتسابی ہے جو روحانی ترتیب کی جان اور اصل ہے جیسا کہ کہا گیا طبیعت کا اشتعال اور دماغ کی کمزوری اسے اس نعمت سے محروم کر دیتی ہے۔

ضعف دماغ کی بناء پر مینیا اور مالیخولیا اور وہم پیدا ہوتا ہے جس کی بنیاد پر انسان بقول حضرت عیسیٰؑ مچھر کو چھاننے اور اونٹ کو نگلنے لگتا ہے۔ زندگی کے بنیادی، دقیق اور سنجیدہ مسائل سے صرف نظر کرکے سطحی عارضی اور وقتی چیزوں کو اہمیت دینے لگتا ہے جس کے نتیجے میں اس کا روحانی ارتقا رک جاتا ہے۔

اس کے استعمال سے پیدا ہونے والا دماغی انتشار اسے عبادت کی اصل جان یعنی ارتکاز اور خشوع وخضوع سے محروم اور اس سے حاصل ہونے والے فیوض وبرکات سے دور کر دیتا ہے۔ تدبر فی العلم اور مطالعے کا استغراق ایسے شخص کو کبھی نصیب نہیں ہوسکتا۔

مالیخولیا کی بناء پر کوئی بھی ایک غلط یا صحیح خیال دماغ میں جم جاتا ہے۔ اور پھر ہر طرف وہی تخیل نظر آنے لگتا اور وہی تصور ہر شے سے جنم لینے لگتا ہے اور

انسان اسے کسی بھی طرح غلط سمجھنے یا اس کی اصلاح کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا، خواہ وہ تخیل باطل ہی کیوں نہ ہو۔

درمیانی اور غریب طبقہ عادت سے مجبور ہو کر اس کی روز افزوں قیمت کے اضافے کے باوجود اسے استعمال کر کے اقتصادی بدحالی کا شکار ہو رہا ہے جس کے اثرات اس کے خاندان پر بھی پڑ رہے ہیں اور وہ سرمایہ جو اس کے بچوں کی صحت و خوشحالی پر خرچ ہوتا نذر آتش ہو رہا ہے۔ اور اسے حقوق العباد کے ناقابل معافی جرم کا مجرم بنا کر اس کی آخرت تباہ کر رہا ہے۔

اب آیئے دوسرے رُخ سے بھی دیکھیں کہ قرآن سے بھی اس کی حرمت کس طرح ثابت ہوتی ہے۔

قرآن کے ساتویں باب یعنی سورۃ اعراف کی آیت نمبر ۱۵۷ میں خدا نے رسول کے بھیجنے کا مقصد بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ وہ انسانوں کو بھلائیوں کی طرف بلاتا ہے برائیوں سے روکتا ہے پاکیوں کو حلال کرتا ہے اور گندگیوں کو ممنوع قرار دیتا ہے۔ ان پر لدے ہوئے ہر بوجھ کو اتارتا ہے اور ہر غلامی سے نجات دیتا ہے تو جو لوگوں نے اس کی بات مان لی۔ اس کا ساتھ دیا اور اس کی مدد کی اور اس نور کے پیچھے چلے جو اس میں نازل ہوا ہے تو وہی کامیاب و بامراد ہونگے۔

یہ موقع اس آیت کی توضیح وتشریح کا نہیں ہے تاہم اس میں جو اصول اور بنیادی باتیں بتائی گئی ہیں ان کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ پہلی بات یہ کہ اس کا مقصد نزول تمام بنی نوع انسان کو بھلائیوں کی طرف دعوت دینا ہے خواہ وہ مادی زندگی کی عارضی بھلائیاں ہوں یا روحانی زندگی کی دائمی اور ابدی۔ اس آیت کے مطابق دیکھا جائے تو تمباکو کھانے پینے یا کسی طرح بھی استعمال کرنے سے کوئی بھلائی نہیں بلکہ برائیاں ہی برائیاں ہیں جیسا کہ ہم نے مختصراً بیان کیا اور برائیوں سے

رکنا رسول کا مقصد ہے۔

دوسری چیز پاکیوں کو حلال کرتا ہے جبکہ تمباکو کسی بھی طرح طاہر و طیب نہیں۔ کیونکہ جو شے گندگی پیدا کرے وہ خود بھی گندی ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ تمباکو سے کتنی ہی ظاہری گندگیاں پیدا ہوتی ہیں۔ سگریٹ بیڑی نوشوں کی انگلیوں کی گندگی، دانتوں کی گندگی، سانس کی گندگی وغیرہ اس کی گواہ ہیں۔ پھر اس سے پیدا ہونے والی دماغی اور ذہنی گندگی، پراگندہ خیالی اشتعال وغیرہ، تمباکو کھانے والوں کی گندہ دہنی، پیک کی پچکاریوں کی گندگی اور اس سے مرتب ہونے والی ذہنی گندگیاں وغیرہ سب کو حرام کرنا ہی رسول کی بعثت کا مقصد ہے۔

تیسری چیز تمباکو نوشی کی عادت ہے اور عادت ایک مستقل بوجھ اور غلامی کا طوق ہے جو انسان کے اوپر مسلط ہے اور ہر بوجھ انسان کو جھکا دیتا ہے یعنی اسے اس کے مقام عظمت سے نیچے اتار دیتا ہے اور غلامی انسان کی فطرت کے خلاف اور اس کو ذلیل و خوار کر دینے والی شے ہے بقول شاعر: سہ

جو تھا ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر۔

عادت سے مجبور ہو کر انسان وہ عمل کر جاتا ہے جسے انسان کے لئے بدترین عمل کہا گیا ہے۔ اور وہ ہے سوال، اور بعض اوقات اس سے بھی نیچے اتر کر بغیر اجازت لے لینا تمباکو پینے یا کھانے والوں کو عموماً اس گھٹیا پن میں مبتلا دیکھا گیا ہے۔ خود راقم [illegible] اس گھٹیا پن کا شکار ہو چکا ہے جب تک کہ تمباکو کی حرمت اس پر ثابت نہیں ہوئی تھی اور وہ خود اس خبیث عادت میں مبتلا [illegible] خود شمارتاً ایک بات ہوتی [illegible] کہ نوشی کی عادت کا بوجھ ہونا اور انسان کے [illegible] دق بن جانا کسی دلیل کا محتاج نہیں۔
انفرادی طور پر [illegible] بوجھ ہے اس کی وجہ سے اس کی جیب پر بوجھ ہے اس کے

اشیاء میں اس کے اہل وعیال پر بوجھ ہے۔ اور پھر غریبوں اور اوسط درجے کے لوگوں کا سرمایہ سمیٹ کر سرمایہ داروں کی تجوریوں میں بوجھ بڑھانے کا سبب ہے۔ یہ ایک ایسا طوق ہے جو گلے میں پڑ جائے تو اس کا نکال پھینکنا تقریباً ناممکن ہوتا ہے۔ الا ماشاء اللہ۔ اور قرآن اس طوق غلامی کو اتارنے کے لئے ہی آیا ہے۔ غلامی ذہنی ہو یا روحانی بہرحال غلامی ہے۔

تمباکو نوشی سے نہ صرف اقتصادی بدحالی پیدا ہوتی ہے بلکہ اس پر صرف ہونے والا ہر پیسہ مطلقاً اسراف اور تبذیر ہے اور قرآن کی نظر میں اسراف کرنے والے پسندیدہ لوگ نہیں ہوتے اور اللہ کی نظر میں ناپسندیدگی سے اللہ ہی بچا سکتا ہے۔ دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ خوفناک بلکہ اسے عنداللہ ناپسندیدگی کو دوسرے رُخ سے اور زیادہ قبیح بنا کر پیش کرنے والی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ نے مبذرین یعنی فضول خرچوں کو شیطان کا بھائی کہا ہے۔ (بنی اسرائیل ۲۷) اس طرح ایک طرف تو فضول خرچ اللہ کی محبت سے دور ہو جاتا ہے تو دوسری طرف شیطان سے قریب ہو کر اس کے خاندان میں شامل ہو جاتا ہے اور اس میں کوئی دوسری رائے نہیں کہ تمباکو پر خرچ فضول خرچی بلکہ مضر پر خرچ کرنا ہے۔

ہمارے پیش کردہ قرآنی دلائل تمباکو کھانے اور پینے کی حرمت پر برہان قاطع نہیں لیکن جو ذہن قرآن کو اپنی رہنمائی کے لیے کافی وکامل نہیں سمجھتے اولاً تو ان کے لئے ثانیاً اس اصول کے مطابق کہ قرآن کی تائید اور مطابقت میں جو بات بھی ہو وہ قرآن ہی کی بات ہے۔ ہم یہاں دو روایات بھی پیش کرتے ہیں جن میں سے پہلی کو امام احمد اور ابو داؤد دونوں نے لیا ہے اور دوسری صحیحین یعنی بخاری و مسلم دونوں میں درج ہے۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مفتر (فتور پیدا کرنے والی) اور مسکر (نشہ پیدا کرنے والی) سے منع فرمایا ہے۔ ابوداؤد۔

ہمارے پچھلے بیان سے تمباکو کا فتور پیدا کرنے والا ہونا ثابت ہے۔ خواہ وہ فتور ذہنی ہو یا جسمانی یا عملی اعصاب کا کمزور ہونا بڑا فتور ہے جس سے پیدا نظام جسمانی فتور کا شکار ہوتا ہے اعصابی درد نسیان وغیرہ۔ نظام ہضم کا فتور جس سے پورا نظام جسمانی فتور کا شکار ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ جس کا ذکر انتہائی اختصار کے ساتھ کیا گیا ہے اس طرح تمباکو کا مسکر ہونا بھی کسی دلیل کا محتاج نہیں جیسا کہ بیان ہوا۔

(۲) فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کسی نے (کچا) پیاز یا لہسن کھایا ہو وہ ہم سے دور رہے، ہماری مسجد سے دور رہے اور اپنے گھر میں بیٹھا رہے۔ ابوداؤد۔

پیاز اور لہسن کا کھانے میں عام استعمال عام اور حلال ہونے کے باوجود اسے کھا کر محفل یا مسجد میں آنے کی ممانعت یہ ثابت کر رہی ہے کہ یہ ممانعت درحقیقت ان کے کچے استعمال کے بعد ہے اس لئے ہمیں روایت میں کچے کا لفظ بریکٹ میں بڑھانا پڑا جو غالباً راوی کے سہو یا کتابت کی غلطی کی بنا پر چھوڑا گیا ہے اور عقلاً یہ معلوم ہوتا ہے کہ کیونکہ کچے پیاز اور لہسن کے استعمال کے بعد منہ سے سخت ناگوار بو آتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بدبو سے نفرت تھی اس لئے آپ نے صرف اس بنا پر ممانعت فرمائی کہ اس بدبو سے اہل محفل اور نمازیوں کو تکلیف نہ ہو۔

تجربہ شاہد ہے کہ تمباکو کھانے اور پینے والوں کے منہ سے اس سے بھی زیادہ کریہہ اور ناگوار بو آتی ہے جس سے اہل محفل اور اہل مسجد کو تکلیف ہوتی ہے۔

دماغ پراگندہ ہوتا ہے۔ عبادت میں خشوع وخضوع میں خلل پڑتا ہے اور یکسوئی واستغراق جو نماز وتلاوت کی اصل اور روح ہیں مجروح ہوتے ہیں اور کبھی کبھی اس سے فساد کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے اور فتنہ پیدا ہوتا ہے اور فتنہ قتل سے بھی شدید ہے۔ لیکن کم از کم درجے میں نفرت اور دوری تو پیدا ہوتی دیکھی گئی ہے۔

اگر ہم قرآن کی مذکورہ بالا آیات اور ان روایات کو سامنے رکھ کر تفصیل سے بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے۔ طبی کتب سے بے شمار دلائل اس امر کے دیئے جا سکتے ہیں کہ تمباکو، مضرت اور نشے میں کسی بھی اعتبار سے شراب سے کم نہیں بلکہ کچھ زیادہ ہی ہے لیکن اول تو ہم اس مضمون کو کتاب نہیں بنانا چاہتے دوسرے جو کچھ ہم نے یہاں بیان کیا ہے وہ اتنا واضح اور ثابت ہے کہ اسے آج ہر شخص جانتا ہے۔

واضح رہے کہ قرآن وسنت کے دلائل کے بعد بھی شخصی تقلید کے مریض یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے ائمہ اور فقہاء میں تو تمباکو کی حرمت کا فتویٰ کسی نے نہیں دیا۔ اگرچہ یہ بات اپنی جگہ مطلقاً باطل ہے اور اس کی کوئی حقیقت قرآن و سنت کے واضح ثبوتوں کے مقابلے میں نہیں لیکن ایسے مقلدین کے لیے ہمارے پاس دو جواب ہیں۔

پہلا یہ کہ ائمہ مجتہدین کے دور میں اور خصوصاً ان علاقوں مثلاً مدینہ، کوفہ، عراق اور شام جیسے عرب ممالک میں اس وقت تمباکو کھانے اور پینے کا رواج بالکل نہیں تھا کیونکہ پان کو تو وہ لوگ جانتے بھی نہ تھے، نہ ہی حقہ یا بیڑی سگریٹ اس وقت تک سامنے آئے تھے۔ اس لئے اس پر فتویٰ کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی گئی۔

دوسرے یہ کہ بعد کے علماء نے تمباکو کی مذمت میں نہ صرف فتوے دیئے ہیں بلکہ اس موضوع پر ان کے مستقل رسالے بھی موجود ہیں۔ انتہائی حیرت

اگر دیکھا جائے تو امت مسلمہ کی انتہائی غفلت ہے کہ یہ فتویٰ چاروں مسالک اہل سنت میں ہوتے ہوئے عوام الناس اس سے اس درجہ غافل ہیں۔

یہاں ہم ماہنامہ ستون نئی دہلی کے ایک مضمون کا حوالہ دینا ضروری سمجھتے ہیں جو راقم الحروف کے اس مضمون کا محرک بلکہ تلخیص کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ جس کے مؤلف ایک عرب عالم احمد بن حجر ہیں ان کا ترجمہ ابو عبداللہ نے کیا ہے اور یہ مضمون فروری ۱۹۸۹ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے۔ کیا سگریٹ نوشی حرام ہے ؟ ہم نے اس محدود عنوان کو وسعت دینے کے ارادے سے مضمون کا عنوان بدل دیا ہے اور اس کے لئے ہم ماہنامہ ستون کے شکر گزار ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :-

——— عرب دنیا کے حنفی علماء میں الشیخ محمد العینی نے سگریٹ کو حرام قرار دیا ہے اور ان کا لکھا ہوا ایک رسالہ بھی ہے جو حرمت تمباکو نوشی کے بارے میں ہے اس میں انہوں نے سگریٹ کو حرام قرار دیا ہے۔ (سگار، پائپ، بیڑی اور حقہ وغیرہ سب اسی زمرے میں آتے ہیں۔ مولف) علاوہ ازیں اس مسلک کے علماء میں الشیخ محمد الحو، عیسیٰ الشہاوی الحنفی اور مکی بن فروخ، الشیخ سعد البلخی المدنی اور عمر بن احمد المصری الحنفی اور مفتی استنبول ابو السعود وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ دیگر تمام عرب علماء میں شافعی علماء میں سے ریاض الصالحین کی شرح تحریر کرنے والے عالم ابن علان نے تمباکو نوشی کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے اور اس کے بارے میں ان کے دو کتابچے بھی موجود ہیں ان کے علاوہ الشیخ عبدالرحیم الغربی، ابراہیم بن جمعان اور ان کے شاگرد ابو بکر الاہدل، قلیوبی اور ابجزری وغیرہ کے علاوہ بھی دوسرے کئی علماء نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

——— مالکی مسلک کے علماء میں سے حضرت کنونؒ قابل ذکر ہیں۔ کافی علمی بحث کے بعد

وہ فرماتے ہیں۔" اور بعد کے علماء میں سے اکثر اس کی ممانعت اور سختی سے منع کرنے کے قائل ہیں۔ ان میں سے عالم محقق ابو زید سیدی عبدالرحمٰن الفاسی نے لکھا ہے کہ اس چیز (یعنی تمباکو کی حرمت کا فتویٰ) کو ایک لمحہ تاخیر کے بغیر قبول کر لینا چاہئے کیونکہ اس میں ہمارے دین و دنیا کی بھلائی ہے اور اس بات کو ہر طرح نشر کرنا اور پھیلانا ہم پر واجب ہے۔ اور تمام اسلامی ملکوں میں اس کو عام کیا جانا چاہئے۔ (میں کہتا ہوں کہ تمام دنیا کی ہر زبان میں اور ہر ملک وقوم میں اس کی اشاعت ہونا انسانیت کی فلاح کے لئے ضروری ہے۔ مؤلف) کہ بے شک تمباکو نوشی اور (کھانے پینے میں) تمباکو کا استعمال حرام ہے کیونکہ جن لوگوں کو پہچان اور تجربہ حاصل ہے انہوں نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ تمباکو (اعصاب) اعضاء کو ڈھیلا کر دیتا ہے۔ اور فتنہ کی کیفیت میں کر دیتا ہے۔ اس لئے یہ بھی شراب کی ابتدائی حالت سے مشابہ ہے۔" مالکی مسلک (؟) کے دوسرے علماء میں سے الشیخ ابراہیم اللقانی، الشیخ سالم السنہوری وغیرہ علماء نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

جہاں تک حنبلی مسلک کا تعلق ہے تو وہ تو سب کے سب اس کے حرام ہونے پر متفق ہیں سوائے چند ایک کے اور عام لوگوں میں یہ بات اتنی مشہور ہو گئی ہے کہ جو کوئی سگریٹ کو حرام قرار دیتا ہے وہ اس کو فوراً حنبلی اور وہابی کہہ دیتے ہیں کیونکہ انہیں بزعم باطل ہو گیا ہے کہ تمباکو کو تو صرف حنبلی وہابی علماء نے ہی حرام قرار دیا ہے حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ تمام مذاہب کے علماء نے اس کو حرام قرار دیا ہے اور اس کی حرمت میں رسالے تحریر کئے ہیں۔

قرآنی نصوص کے بعد ہمیں ان مسالک کے فتووں کی ضرورت نہیں ہے تاہم عوام الناس کیونکہ تقلید کا قلادہ اپنے گلے میں ڈالے ہوئے ہیں اسلئے ان کی تشفی کی خاطر ہم نے ان مسالک کو بھی پیش کر دیا ہے۔

تمباکو کھانے پینے کی اخلاقی مضرتیں، معاشی بربادیاں، سماجی خرابیاں، ملک وقوم اور عام انسانیت پر پڑنے والے اس کے تباہ کن اثرات، ایسے عنوانات

ہیں جن پر علیحدہ علیحدہ مستقل رسالے تحریر ہوسکتے ہیں ان تمام کے علاوہ ایک اکبرالکبائر
گناہ ایسا ہے جس میں ایمان بالقرآن کے دعویدار مبتلا ہیں اور وہ ہے اللہ کی حرام
کی ہوئی شے کو حلال کرلینا جس کا گناہ کفر تک پہونچا دیتا ہے، اور باغیوں
میں شامل کردیتا ہے۔ العیاذ باللہ؟

خدا تعالیٰ ہمیں اس کبیرہ سے بچی اور کامل توبہ کی توفیق عطا فرمائے۔ اور
اس سچی صداقت کو ہر انسان تک پہونچانے کی کوشش کرنے کی کتمان
حق کے جرم عظیم سے بچائے اور نفس کی تاویل سے محفوظ رکھے۔ آمین

ختم شد۔

مولانا سید ابوالکلام کی نظر میں

سوائی کے ڈر سے ٹھٹھ کے سرکاری واقعہ نویس محمود بیگ بخشی کو اس کی رپورٹ کردی۔
میں　　اس کے محبوب کو ایسی جگہ رکھ دیا جہاں کسی آدمی کا تو کیا ہوا
تک کا گذر نہ تھا۔ اس کی جدائی نے سرمد کی آتش عشق اور زیادہ مشتعل کردی۔
اس جوش جنون میں وہ لباس عادت سے بے نیاز ہوگیا، اور مادرزاد ننگا
رہنے لگا۔ اس پر بخشی کو رحم آگیا۔ اور اس کے محبوب کو آزاد کردیا، اور
وہ سرمد کے ساتھ ہوگیا، دونوں برہنہ رہ نورد بادیۂ جنون ہوگئے۔ حیدرآباد
میں دبستان کے مصنف سے ملاقات ہوگئی، اس نے یہودیت کے متعلق
معلومات اسی سے حاصل کئے۔ اس کا محبوب بھی بہت لائق اور پڑھا لکھا
تھا۔ اس کے قتل پر اس کے محبوب ابھیے چند پر کیا گذری، اس کا پتہ
نہیں چل سکا۔

طلاق اور عدت کے مسائل
قرآن مجید کی روشنی میں

(۷ آخری قسط)

(مولانا شہاب الدین ندوی بنگلور)

شرعی احکام و مسائل

۳۹:۔ طلاق کا مسنون طریقہ کیا ہے؟

پہلی آیت میں خطاب لفظاً اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے مگر وہ عام ہے اور مراد پوری امت ہے ۔ ۵۵

" طلاق عدت کے وقت دو" اس کا مطلب جیسا کہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے یہ ہے کہ طلاق عورت کو پاکی کی حالت (طہر) میں دی جائے ۔ کیونکہ حیض کی حالت میں عورت کو طلاق دینا حرام ہے ۔ چنانچہ متعدد حدیثوں میں مذکور ہے کہ جب حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دی تھی ۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غصے میں آگئے اور حکم دیا کہ وہ اس طلاق کو واپس لے لیں پھر طہر کی حالت میں دوبارہ طلاق دیں ۔ اگر دینا ضروری ہو ۔ نیز آپ نے ابن عمرؓ سے مزید فرمایا کہ

۵۵۔ تفسیر روح المعانی ۲۸ / ۱۲۹ ، تفسیر مظہری ۹ / ۳۱۶

ر اللہ نے عورتوں کو اس طرح طلاق دینے کا حکم نہیں دیا ہے اور تم نے طلاق کے سنت
دینے کو بجائے عقلمندی کی ہے۔

اس معنی کی کئی حدیثیں صحاح ستہ (حدیث کی چھ کتابیں) اور دیگر کتب
حدیث میں مذکور ہیں، جن میں خود ابن عمرؓ نے اس آیتِ کریمہ کی توجیہ اس طرح
کی ہے۔ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي عِدَّتِهِنَّ أَيْ فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ . تم انہیں عدت
میں طلاق دو، یعنی ایسے وقت میں جب کہ عدت (گنتی) شروع ہوتی ہے اور وہ طہر
کی حالت ہے[59]

فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ . وقال السيوطي أي إقبالها أولها
حين يمكنها الدخول فيها والشروع . وذالك حال الطهر[60]
علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد عدت کا مشروع اور اول حصہ ہے جس میں عورت
سے صحبت ممکن ہوتی ہے اور وہ طہر کی حالت ہے۔ مطلب یہ کہ طہر کی حالت سے عدت
کا آغاز ہوتا ہے، یعنی عورت کی گنتی شروع ہوتی ہے لہٰذا طلاق طہر کی حالت میں
ہونی چاہیے۔ مگر اس سلسلے میں دوسری شرط یہ ہے کہ مرد جس طہر میں طلاق دے رہا ہے
اس میں وہ عورت سے صحبت نہ کرے۔ ورنہ ایسی طلاق بھی "بدعت" ہونے کی
بنا پر حرام ہو گی۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے، الطَّلَاقُ لِلْعِدَّةِ أَنْ يُطَلِّقَ
الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَهِيَ طَاهِرَةٌ فِي غَيْرِ جِمَاعٍ : عدت کے وقت
طلاق دینے کا مطلب یہ ہے کہ مرد اپنی عورت کو پاکی کی حالت میں بغیر صحبت

---

[59] شرح معانی الآثار (طحاوی) ۲/۳۳، مطبوعہ کراچی۔
[60] شرح نسائی، از علامہ سیوطی ۶/۱۳۹، مطبوعہ بیروت۔

کہے طلاق دے ۔ [۶۱]

وزنی علمار کا اس پر اجماع (اتفاق) ہے کہ حائضہ (حیض والی عورت) کو ایسی پاکی کی حالت میں طلاق دینا حرام ہے جس میں وہ بیوی سے مباشرت کر چکا ہو ۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے [۶۲] جیسا کہ یہ بات حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہوئی حدیثوں سے ثابت ہوتی ہے ۔

اوپر کا مسئلہ اس مطلقہ حائضہ (حیض والی) سے متعلق ہے جس سے مباشرت کی جا چکی ہو ۔ اس کے برعکس وہ مطلقہ حائضہ جس سے مباشرت نہ کی گئی ہو اُسے طُہر اور حیض دونوں حالتوں میں بھی طلاق دی جا سکتی ہے ۔ نیز اسی طرح نابالغ بیوی جس کو حیض بالکل ہی نہ آتا ہو اسے بھی جب چاہے طلاق دی جا سکتی ہے ۔ اور اسی طرح آئسہ (عمر رسیدہ عورت جسے حیض ہی نہ آتا ہو) اُسے مباشرت کے بعد بھی طلاق دی جا سکتی ہے ۔ [۶۳]

۴۰ ۔ طلاق کے چند اہم ضوابط :۔

سنن دار قطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ طلاق کی (وقت کے اعتبار سے) چار صورتیں ہیں ۔ جن میں سے دو حلال اور دو حرام ہیں ۔ حلال اس صورت میں ہوگی جب کہ عورت (۱) طاہر ہو یعنی حیض کی حالت میں نہ ہو ۔ نیز اس طہر میں عورت سے مباشرت بھی نہ کی ہو (۲) یا وہ حاملہ ہو اور اس

---

۶۱ :۔ کتاب السنن، سعید بن منصور، ۱/۲۵۶، مجلس علمی، ڈابھیل (سورت)

۶۲ :۔ تفسیر مظہری، ۹ / ۳۱۸

۶۳ :۔ ایضاً ۔

حمل پوری طرح ظاہر ہو چکا ہو۔

اور طلاق کے حرام ہونے کی دو صورتیں یہ ہیں۔ (۱) عورت حیض کی حالت میں ہو۔ (۲) یا ایسے طہر کی حالت میں ہو جس میں اُس سے مباشرت کی جا چکی ہو، اور اُسے یہ نہ معلوم ہو کہ حمل ٹھہر گیا ہے یا نہیں؟ ۶۴ مطلب یہ کہ جب یہ بات کہ وثوق سے معلوم ہو جائے۔ کہ عورت کو حمل ٹھہر گیا ہے تو اس وقت اُسے صحبت کے بعد بھی طلاق دی جا سکتی ہے۔ کیونکہ حاملہ عورت حیض کی حالت میں نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس میں طلاقِ بدعت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

۔ عدت گنتے رہو ۔ یعنی جب طلاق واقع ہو جائے تو فوراً اس بات کی تحقیق کر لو کہ طلاق کس حالت میں ہوئی ہے اور طہر کب شروع ہوا ہے؟ پھر اس کے بعد ٹھیک ٹھیک حساب رکھتے ہوئے تین مکمل حیض شمار کر لو۔ تاکہ ایسا نہ ہو کہ رجعت (شوہر کا رجوع کرنا) عدت ختم ہونے کے بعد ہو (جب کہ شوہر تاخیر سے رجوع کرتا ہو) یا دوسرا نکاح غلطی سے عدت ختم ہونے سے پہلے ہی ہو جائے۔ اور یہ دونوں باتیں شریعت کی رُو سے جائز نہیں ہیں۔ ۶۵

۱۴۔ عدت شوہر کے گھر میں گزارنا واجب ہے۔

۔ اور تم مطلقہ عورتوں کو اُن کے گھروں سے مت نکالو" مطلقہ عورت، کو خواہ اسے طلاقِ رجعی دی گئی ہو یا طلاقِ بائن کسی بھی صورت میں طلاق کے فوراً بعد گھروں سے نہیں نکالنا چاہیئے (جیسا کہ آج کل کے جہلا کا طریقہ ہے)۔

۶۴۔ تفسیر قرطبی ۱۸/۱۵۱

۶۵۔ ماخوذ از تفسیر مظہری ۹/۳۱۸

ایسا کرنا بالکل حرام ہے، شریعت نے واجب قرار دیا ہے کہ مطلقہ عورتیں اپنی عدت شوہروں کے گھروں میں، یا جس مقام پر اُن کی مستقل بود و باش رہتی ہو، وہیں بسر گزاریں۔ کیونکہ طلاق رجعی ہونے کی صورت میں شوہر کو رجوع کرنے کا حق باقی رہتا ہے اور بائن ہونے کی صورت میں عورت کے حاملہ ہونے یا نہ ہونے کا پتہ چل سکتا ہے اور یہ دونوں فوائد عورت کے اخراج کی صورت میں حاصل نہیں ہو سکتے۔ بلکہ اس کے برعکس بہت سی خرابیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ لہٰذا ان تمام خرابیوں کو دور کرنے کی غرض سے شریعت نے عدت مرد کے گھر میں گزارنے کا حکم دیا ہے۔ چونکہ طلاق والی عورت شوہر سے بعض حقوق کی خاطر عدت کے ایام میں شوہر کے گھر گویا کہ [illegible] جس کا معنی ہے [illegible] اُس کے شوہر کا گھر گویا اس کا "اپنا ہی گھر" ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ تاکید کر رہا ہے کہ اس مدت کے پوری ہونے تک انہیں "اپنے گھروں" سے مت نکالو۔

○ اور طلاق یافتہ عورتیں خود بھی باہر نہ نکلیں: یعنی مطلقہ عورتیں خود بھی اپنے اختیار سے شوہروں کے گھروں سے باہر نہ نکلیں، چاہے انہیں طلاق رجعی دی گئی ہو یا بائن۔ ہاں اگر کسی ضرورت (مجبوری) کے تحت ہو تو جائز ہے۔ مثلاً جس گھر میں وہ رہتی ہوں اس کے منہدم ہو جانے کا خطرہ ہو۔ یا چور کا خوف ہو، یا مکان کا کرایہ نہ ہو، یا جگہ کی تنگی ہو، یا شوہر فاسق اور طلاق بائن ہو اور ان دونوں کے درمیان حائل ہونے والا کوئی قادر شخص موجود نہ ہو۔ وغیرہ[66]

۶۶:۔ تفسیر مظہری ۳۱۸/۹

• ہاں اگر مطلقہ عورتیں کسی کھلی ہوئی بے حیائی کا ارتکاب کر بیٹھیں تو دوسری بات ہے ؛ یعنی کسی طلاق یافتہ عورت کو عدت کے دوران شوہر کے گھر سے باہر نکالنا صرف اس وقت جائز ہو سکتا ہے جبکہ اس سے کوئی کھلی ہوئی بے حیائی سرزد ہو جائے۔ کھلی ہوئی بے حیائی سے کیا مراد ہے ؛ تو اس کی تفسیر میں کئی باتیں منقول ہیں۔ مثلاً زنا، زبان درازی، چوری، نافرمانی یا بلا ضرورت گھر سے باہر نکلنا وغیرہ۔ [۶۷]

۴۲۔ طلاق رجعی میں ندامت نہیں ہوتی :-

• تمہیں کیا معلوم، ہو سکتا ہے کہ اللہ اس کے بعد کوئی نئی بات پیدا کر دے ؛ یعنی دلوں کو بدل دے، کیونکہ وہ مقلب القلوب ہے۔ چنانچہ ہو سکتا ہے کہ اس دوران عورت کے ساتھ بغض کو محبت میں بدل دے، جس کے باعث وہ رجوع کر کے مطلقہ کو پھر سے بیوی بنانے پر راضی ہو جائے۔ اس میں تعلیم ہے کہ بیوی کو ہر حال میں طلاق رجعی دی جائے۔ ورنہ بیک وقت تین طلاق دے دینے کے بعد تلافیٔ مافات کی اُمید ہی نہیں رہ جاتی، سوائے [illegible] جو ایک معیوب بات ہے۔ [۶۸]

عدت میں ہیر پھیر کرنا جائز نہیں ہے۔

جب مطلقہ عورتوں کی عدت ختم ہونے کے قریب ہو جائے تو پھر

---

[۶۷] خلاصہ از تفسیر قرطبی ۱۸/۱۵۶۔
[۶۸] ایضاً (ماخوذ)

انھیں یا تو قاعدے سے رکھو یا قاعدے کے مطابق جدا کر دو۔ (آیت ۲)
مطلب یہ کہ جب عدت ختم ہونے کے قریب پہنچ جائے تو گویا کہ اب جدائی کا وقت قریب آگیا ہے۔ لہٰذا ایسے فیصلہ کن موقع پر مرد کو چاہیئے کہ وہ وقتی جذبات و کیفیات کو ترک کر کے کسی قطعی فیصلے تک پہنچ جائے۔ اور اس وقت اس کے سامنے صرف دو ہی راستے رہ جاتے ہیں۔ (۱) یا تو وہ سیدھے طریقے سے رجوع کرلے اور مطلقہ کو پھر سے اپنی بیوی بنا کر رکھ لے (۲) یا پھر شرافت اور حُسنِ اخلاق کے ساتھ اسے رُخصت کر دے۔ مگر اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ مطلقہ کو نقصان پہنچانے کی غرض سے کوئی حرکت کر بیٹھے۔ مثلاً رجوع تو کرلے مگر اسے خواہ مخواہ تنگ کرنے کی غرض سے دوبارہ طلاق دے دی۔ یا عدت گزرنے کے بعد (یا اس سے پہلے) اسے ذلیل و خوار کر کے گھر سے نکالا وغیرہ۔ بلکہ اسے خوش اخلاقی کا مظاہرہ کرتے ہوئے رخصتی کے وقت بطور تحفہ کچھ چیزیں دے کر با وقار طریقے سے رخصت کرنا چاہیئے۔ [۱۵۹]

۴۴:۔ رجعت میں گواہ بنانا واجب کیوں نہیں ہے۔

"اور اس پر اپنے میں سے دو معتبر آدمیوں کو گواہ بناؤ۔" (آیت ۲)
اکثر علماء کے نزدیک رجعت کے لئے گواہ بنانا مستحب ہے واجب نہیں [۱۶۰]
چونکہ طلاق دینے کی صورت میں گواہ بنانا متفقہ طور پر واجب نہیں ہے۔ لہٰذا وہ رجعت کے لئے بھی واجب نہیں ہونا چاہیئے۔ [۱۶۱] لیکن چونکہ بعض

۱۵۹:۔ خلاصۂ تفسیر۔
۱۶۰:۔ تفسیر قرطبی ۱۸/۱۵۸
۱۶۱: ماخوذ از تفسیر مظہری ۹/۳۲۰

صورتوں میں اختلاف ہو سکتا ہے اس لئے ایسی حالت میں دو معتبر مسلمانوں کو گواہ بنا لینا زیادہ بہتر ہے۔ تاکہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو۔

۵۴:- طلاق غصہ اتارنے کی چیز نہیں ہے۔

"جو شخص اللہ سے ڈرے گا تو وہ اُس کے لئے بچاؤ کا کوئی راستہ نکال دے گا۔(آیت ۲) اس میں یہ اخلاقی تعلیم دی گئی ہے کہ ایک مسلمان کو معمولاً یا غیر معمولی کسی بھی حال میں حسن اخلاق اور حسن معاشرت کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دینا چاہیئے۔ بلکہ ہر حال میں خوف خدا اور خوف آخرت ہونا چاہیئے۔ کسی واقعہ یا کسی بات پر اُسے اس قدر مشتعل نہیں ہو جانا چاہیئے کہ وہ عقل و حواس کھو کر جذبات کا غلام بن جائے اور اپنی رفیقہ حیات کو بیک وقت تین طلاق دینے کی حماقت کر بیٹھے۔ کیونکہ اوّل تو طلاق بجائے خود کوئی غصہ نکالنے والی چیز یا انتقامی کارروائی نہیں ہے۔ بلکہ وہ شدید مجبوری کی حالت میں میاں بیوی کو جدا کرنے کا چارہ کار اور آخری فارمولا ہے۔ لہٰذا جو چیز آخری فارمولا اور آخری حل ہو اُسے پہلے ہی مرحلے میں استعمال کر بیٹھنا ایک غیر دانشمندانہ اقدام ہے۔ اور پھر بیک وقت تین طلاق دینا تو ملاپ کے سارے دروازے خود ہی بند کر لینا ہے۔ بہر حال اللہ نے جس چیز کو باندھا ہے۔ اُسے توڑتے وقت کسی کے دل میں اگر واقعی خدا کا ڈر ہو تو وہ ایسا انتہائی قدم ہرگز نہیں اٹھائے گا۔ اور اگر اٹھاتے گا تو شریعت سے مقرر کردہ حدود کے اندر اٹھائے۔ لہٰذا خوف خدا کا تقاضا ہے کہ کوئی بھی شخص بیک وقت تین طلاق دے کر انتہائی قدم نہ اٹھائے اور اپنے آپ پر ظلم نہ کرے۔ بلکہ مسنون طریقے کے مطابق صرف ایک طلاق دے۔ اس صورت میں دوبارہ ملاپ کی گنجائش موجود رہتی ہے۔ اور اگر اللہ چاہے گا تو ملاپ کا کوئی

راستہ نکال دے گا۔

اس آیت کریمہ کا تقاضا یہ ہے کہ جب کسی کو طلاق دینا اشد ضروری ہو جائے تو اس صورت میں وہ صرف ایک طلاق دے۔ تاکہ دوبارہ ملاپ کا دروازہ بند نہ ہو۔

۶۔ تین طلاق کا ثبوت قرآن سے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یہ آیت کریمہ (جو شخص اللہ سے ڈرے گا) طلاق کے ساتھ خاص ہے۔[۱] چنانچہ ابو داؤد میں مجاہد سے روایت ہے کہ ایک شخص ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں (لہٰذا اس بارے میں آپ کیا فتویٰ دیتے ہیں؟) راوی حدیث کہتے ہیں کہ آپ (کچھ دیر) خاموش رہے یہاں تک کہ میں نے گمان کر لیا کہ آپ اس کی بیوی کو لوٹا دیں گے۔ (مگر) آپ نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص حماقت کر بیٹھتا ہے۔ پھر کہنے لگتا ہے۔ اے ابن عباس! اے ابن عباس!! (تو تم اچھی طرح کان کھول کر سن لو) اللہ تعالیٰ نے فرمادیا ہے۔ "جو شخص اللہ سے ڈرے گا تو وہ اس کے لئے بچاؤ کا راستہ نکال دے گا۔" مگر تم اللہ سے نہیں ڈرے (بلکہ اس کے حکم کی خلاف ورزی کی) لہٰذا میں تمہارے لئے بچاؤ کا کوئی راستہ نہیں پاتا۔ تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تمہاری بیوی تم سے جدا ہو گئی۔ حالانکہ اللہ نے فرمادیا ہے: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[۲] اے نبی جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دو تو اُن کی عدت کے موقع پر (یعنی گنتی کے

---

[۱] تفسیر قرطبی ۱۸/۱۵۹

[۲] سنن ابی داؤد: ۲/۶۴۷

شدہ دیتا ہیں طلاق دو۔)

یک وقت دی ہوئی تین طلاق کے واقع ہو جانے پر یہ ایک قطعی اور مُسکت
لیل ہے جس میں کسی قسم کے قیل و قال کی گنجائش نہیں ہے۔ مگر اس طرح کرنا عث
ناہ کی بات ہے، کیونکہ وہ خدا کی نافرمانی کا باعث ہے۔ ایک مسلمان جسے
دا اور آخرت کا خوف ہو اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ سُنّتِ رسولؐ
ی خلاف ورزی کرتے ہوئے یک وقت تین طلاق دے کر نہ صرف دینی و شرعی
عتبار سے گنہگار ہو بلکہ دنیوی اعتبار سے بھی مصیبت مول لے۔ کیونکہ اس قسم
سخت اقدام اکثر و بیشتر فساد معاشرت اور فساد تمدن کا باعث بنتا ہے اور
س سے معاشرے میں مرد کی بڑی سُبکی و رسوائی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس قسم کا انتہائی
ندم اٹھانے سے پہلے خوب اچھی طرح سوچ سمجھ لینا چاہئے اور طلاق کو کسی بھی صورت
میں ایک کھیل یا مذاق نہیں بنانا چاہئے۔

۴۷۔ مختلف عورتوں کی عدت مختلف ہے۔

(ادپر مذکورہ آیات ۱۔ ۳ میں بیان حیض والی عورتوں کا چل رہا تھا، اور
ب آیت ۴ میں ان عورتوں کا بیان ہو رہا ہے جن کو حیض نہیں آتا۔ اور ان میں
ین قسم کی عورتیں شامل ہیں: (۱) عمر رسیدہ یا وہ عورتیں جن کو کسی علت کی
نا پر حیض نہ آتا ہو (۲) نابالغ لڑکیاں (۳) حاملہ عورتیں۔ تو پہلی دو قسم
ں عورتوں کی عدت تین قمری مہینے ہے۔ اور حاملہ کی عدت وضعِ حمل ہے۔ اس
طرح منطقی اعتبار سے ان آیات میں ہر قسم کی مطلقہ عورتوں کی عدت بیان کر دی گئی ہے۔

۴۸۔ کمسن لڑکی کا نکاح جائز ہے۔

نیز اس آیت (۴) کی رو سے ایک اور ضمنی مسئلہ یہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ اسلامی شریعت کی رُو سے کمسن یعنی نابالغ لڑکی کا نکاح بالکل درست ہے۔ کیونکہ اس آیت میں ایسی لڑکیوں کی عدت کا بیان موجود ہے جن کو ابھی حیض نہ آتا ہو۔ (وَّالّٰٓـِٔیْ لَمْ یَحِضْنَ) اور ایسی لڑکیاں عدت نہیں گزار سکتی ہیں جب کہ ان کا نکاح بالغ ہونے سے پہلے ہو چکا ہو۔ اسی حکم الٰہی کو ثابت کرنے کے لئے غالباً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ سے نکاح کم سنی کی حالت میں کیا تھا، جیسا کہ صحاح ستہ میں اس کی تصریح موجود ہے اور فقہاء نے اس حکم الٰہی اور سنتِ رسول کے پیشِ نظر اس باب میں تفصیلی مسائل و ضوابط وضع کئے ہیں۔

۴۹:۔ مطلقہ عورتوں کو عدت کے دوران جائے رہائش۔

"مطلقہ عورتوں کو اپنی وسعت کے مطابق وہیں رکھو جہاں تم رہتے ہو اور انہیں تنگ کرنے کی غرض سے تکلیف نہ دو" یعنی عدت کے دوران ہر شخص اپنی حیثیت کے مطابق طلاق شدہ عورت کو رہنے کی جگہ (مسکن) اور دیگر آسائش فراہم کرے اور مطلقہ کو کسی قسم کی تکلیف نہ پہنچائے۔ نہ زبانی و قولی طور پر طعن و تشنیع کرے اور نہ ہی ان کی ضروریات فراہم کرنے میں تنگی کرے۔ بلکہ جس طرح ایک رخصت ہونے والے مہمان کا اعزاز و اکرام کیا جاتا ہے اسی طرح مطلقہ عورتوں کو بھی اعزاز و اکرام کے ساتھ ان کی مہمان نوازی کر کے انہیں رخصت کرنا چاہیئے۔ اور معاملے کو اللہ کے حوالے کر دینا چاہیئے۔ کیونکہ ہر حال میں حسنِ اخلاق کی مستحق ہیں۔

اس سلسلے میں ایک ضروری مسئلہ یہ ہے کہ اگر مطلقہ بائنہ ہے (یعنی اسے ایک طلاق دی گئی ہو یا تین) تو اب چونکہ نکاح ٹوٹ چکا ہے اس لئے ایسی عورت کو عدت کے دوران اپنے سابق شوہر سے پردہ کرنا چاہیئے۔ ہاں اگر طلاق رجعی

ے تو پھر پردہ کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ نکاح ابھی باقی ہے۔ ۵۶

۵:۔ مطلقہ عورتوں کو نفقہ عدت دیا جائے۔

«اگر مطلقہ عورتیں حاملہ ہیں تو انہیں نفقہ (خرچ) اس وقت تک دیتے رہو
ب تک کہ اُن کا حمل وضع نہ ہو جائے» (آیت ۶) چنانچہ پوری امت کا اس
ت پر اتفاق ہے کہ حمل والی مطلقہ کا نفقہ اور سکنی (جائے رہائش) وضع
ل تک طلاق دینے والے شخص کے ذمہ واجب ہے۔ اسی طرح جس عورت کو
لاقِ رجعی دی گئی ہو، اور وہ حاملہ نہ ہو اس کا نفقہ وسکنی بھی باتفاقِ اُمت
اجب ہے۔ اب رہی وہ مطلقہ جس کو طلاق بائن دی گئی ہو، یا جسے تین
اق دی گئی ہو، یا جس نے خُلع حاصل کر لیا ہو، تو اس بارے میں علماء کے درمیان
لاف ہے کہ ایسی مطلقہ عورتوں کو بھی نفقہ اور جائے رہائش عدت کے
ران مل سکتے ہیں یا نہیں؟ تو حنفی مسلک کے مطابق ہر قسم کی طلاق والیوں
لئے نفقہ اور جائے رہائش ضروری و واجب ہے ۵۷

۶:۔ دودھ پلائی کی اُجرت کب ضروری ہوگی؟

«پھر اگر وہ تمہارے (بچوں) کے لئے دودھ پلائیں تو تم انہیں اُن کا معاوضہ
ے دو» (آیت ۶) اس خدائی حکم سے صاف صاف اس حقیقت پر روشنی
گئی کہ وضع حمل سے پہلے میاں بیوی کے درمیان جو "تھوڑا بہت" رشتہ
ی تھا وہ بھی پوری طرح ٹوٹ چکا ہے۔ اور اب مُطلقہ عورت عدت گزر جانے

۵۷: ماخوذ از تفسیر معارف القرآن، مفتی محمد شفیع، ۸/ ۴۸۹ - ۴۹۰

کے بعد طلاق دینے والے کے لئے بالکل اجنبی بن چکی ہے۔[۷۸] اور بچے کو دودھ پلائی کی اُجرت دینا اس کی واضح دلیل ہے ظاہر ہے کہ رشتہ نکاح باقی ہونے کی صورت میں دودھ پلائی کی اُجرت دینا ایک بے معنی بات ہے۔ کیونکہ شریعت میں ایک ایسے کام کے لئے جو شرعی اعتبار سے بطور فریضہ عائد ہوتا ہو۔ اس پر کسی قسم کا معاوضہ یا اُجرت لینا جائز نہیں ہے[۷۹] نتیجہ یہ کہ موجودہ دور میں جن لوگوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ عدت گزر جانے کے بعد بھی اسلامی شریعت کی رُو سے مرد اور عورت بالکل اجنبی نہیں بن جاتے، یا عدت گزر جانے کے بعد بھی مرد کے ذمہ نفقہ دینا ضروری ہے جیسا کہ مغربی قوانین میں رواج ہے وغیرہ، تو اس قسم کے تمام دعوے غلط اور بے بنیاد ہیں۔ جو اسلامی شریعت کے خلاف ہیں۔[۸۰]

۵۲:۔ بچے کا نفقہ باپ کے ذمہ ہوگا۔

آخری آیت (۷) سے دو اہم مسئلے ثابت ہوتے ہیں جو یہ ہیں: (۱) نفقہ مرد کی حیثیت کے مطابق ہوگا۔ یعنی شوہر اگر امیر ہے تو بیوی کو بھی امیرانہ نفقہ ملے گا۔ اور اگر غریب ہے تو بیوی کو غریبانہ طور پر نفقہ ملے گا۔ خواہ بیوی کی حالت کیسی ہی ہو بلکہ (۲) بچے کا نفقہ باپ پر عائد ہوتا ہے ماں

---

[۷۸] و[۷۹]:۔ دیکھئے: ہدایہ (اولین) ص ۴۲۴ - ۴۲۵

[۸۰]:۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لئے راقم سطور کی کتاب "شریعت اسلامیہ کی جنگ" "نفقہ مطلقہ کی روشنی میں" دیکھنی چاہیئے۔

[۸۱]:۔ تفسیر مظہری ۹/ ۳۳۱

بہ آئیں - ۵۸ھ

۵۲۔ مسلمان احکام الٰہی سے رُوگردانی نہ کریں۔

ان آیات میں جگہ جگہ اللہ سے ڈرنے اور اس کی حکم عدولی سے بچنے کی سخت تاکید کی گئی ہے۔ چونکہ طلاق و عدت کا معاملہ ایسا ہے جس میں عام طور پر بے اعتدالیاں ہوتی ہیں۔ اور آدمی اکثر و بیشتر ہٹ دھرمی پر اُتر آتا ہے۔ اس لئے موقع کی مناسبت سے بڑے بلیغ اور کھرے انداز میں لوگوں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ اس قسم کے معاملات میں اللہ سے ڈرتے ہوئے اور روزِ جزا کا لحاظ کرتے ہوئے باہم ظلم و زیادتی کرنے اور ایک دوسرے کے ساتھ بداخلاقی سے پیش آنے سے باز آئیں۔ نیز اسی طرح جگہ جگہ تنبیہ کی گئی ہے کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے مطلقہ عورتوں کے ساتھ شریفانہ رویہ اختیار کریں گے اور خدا کی تلقین کے مطابق ان کے حقوق کا پورا پورا خیال رکھیں گے تو اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کے رزق کو کشادہ بھی کرے گا اور ان کی مشکلات کو دور کرنے کے لئے بہتر سے بہتر حل بھی نکالے گا۔ لہٰذا ایک مسلمان کو کسی بھی صورت میں احکام الٰہی سے رُوگردانی کرتے ہوئے تہذیب و اخلاق اور شرافت کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیئے۔ اس اعتبار سے یہ ہدایتیں شرعی احکام اور اخلاقی ضوابط دونوں پر مشتمل ایک بہترین مجموعہ اور بہترین گلدستۂ حیات کی حیثیت رکھتی ہیں۔ جن پر عمل کرکے مسلمان دین و دنیا دونوں کی سعادتوں سے مالا مال

۵۸۔ تفسیر قرطبی ۱۸/ ۱۷۲

ہوسکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ چونکہ تمام مخلوقات کا خالق اور پروردگار ہے، اس لئے اس کے احکام ہر مخلوق اور ہر انسان کے مناسب حال ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ اپنی مخلوقات کی فطرت اور ان کی ساخت سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ اور اسی بنا پر وہ ہر مخلوق اور ہر انسان کو اُس کی فطرت اور اُس کی ساخت کے مطابق احکام دیتا ہے۔ اور کسی پر ضرورت سے زائد بوجھ نہیں ڈالتا۔ جیسا کہ زیر نظر آیات میں سے آخری آیت اس مسئلے پر روشنی ڈال رہی ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کو خالق اور رب (پروردگار) تسلیم کرنے کا تقاضا ہے کہ اس کے حکموں پر بے چون وچرا عمل کیا جائے اور کسی بھی حال میں اس کی نافرمانی نہ کی جائے۔ ورنہ حکم عدولی کی صورت میں نافرمانوں کا انجام بہت بُرا ہوسکتا ہے۔ جیسا کہ اسی سورۂ طلاق کی مابعد کی آیات (۸ - ۱۱) میں اس کا بیان ہے کہ سرکش لوگوں کا انجام بہت برا ہوسکتا ہے۔ دنیا میں بھی اور آخرت میں۔ اللہ سے دُعا ہے کہ وہ ہم سب کو اس کے حکموں پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

ختم شد۔

عربی تنقید نگاری، تاریخ، اصول و مسائل

(۷)

جناب محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

قصیدے کی وحدانیت :-

قصیدے کی وحدت کا موضوع بھی عربی تنقید نگاروں کے سامنے ایک اہم مسئلہ رہا ہے۔ اکثر ناقدوں کا خیال ہے کہ ایک قصیدے میں بیان ہونے والے مختلف اجزاء باہم دیگر مربوط ہوں، اس کے مضامین میں اتحاد ہو۔ ابن رشیق کا خیال یہ ہے کہ قصیدہ ایک انسانی جسم کی طرح ہے جیسا کہ ایک انسانی جسم کے اعضاء ایک دوسرے سے مربوط ہوتے ہیں بالکل اسی طرح قصیدے کے تمام اجزاء کو ایک دوسرے سے مربوط ہونا چاہئے۔ جس طرح کسی عضو کے خراب ہونے سے پورے جسم کا حسن ختم ہوجاتا ہے۔ اسی طرح قصیدے کے کسی جزء کی نامناسبت سے اس کی رونق ختم ہوجاتی ہے۔ اس حقیقت سے اکثر شعراء واقف ہیں یہی ہے کہ وہ اپنے قصائد کو اس طرح کی غلطیوں سے بچانے میں کامیاب ہوجاتے (۸۱) جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جاہلی قصیدے کے اندر مختلف موضوعات سے متعلق اشعار ملتے ہیں۔ شاعر تشبیب اور وقوف اطلال سے قصیدے

کا آغاز کرتا ہے۔ درمیان میں شکاریات، اسفار کی پریشانیوں شہسواری گھوڑے یا اونٹ کا وصف بیان کرتا ہے۔ پھر کسی کے مدح، ہجو، یا کارنامے کی تعریف کرتا ہے۔ اس طرح ان کے قصائد مختلف موضوعات کو محیط ہوتے تھے۔ چنانچہ ناقدوں نے ان مختلف مضامین کے اتحاد و یگانگت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ ابن قتیبہ کہتا ہے۔ کہ شاعر شروع میں نسیب و تشبیب سے متعلق اور پھر اسفار و شکاریات سے متعلق اشعار اس لئے لاتا ہے تاکہ سامع کے ذہن کو اصلی مقصد کے لئے تیار کیا جا سکے۔ اس طرح وحدت شعر کا مسئلہ بھی ان کے درمیان بحث کا موضوع بنا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شعر ایسا ہو جو اپنے معنی کی وضاحت کے لئے دوسرے شعر کا محتاج نہ ہو جبکہ بعض دوسرے لوگوں کی رائے اس کے برعکس ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شعر اپنے معنیٰ کی وضاحت کے لئے دوسرے شعر کا محتاج ہونا چاہیئے۔

سرقات و توارد :۔

سرقات و توارد کا مسئلہ نہ صرف عربی تنقید نگاری بلکہ عالمی تنقید کے بنیادی مسائل میں سے ہے۔ دو شاعروں یا تخلیق نگاروں کے ادبی تخلیقات میں جو مشابہت پائی جاتی ہے دراصل یہی مسئلہ سرقات کی جڑ ہے۔ یونانی اور رومی ناقدوں نے بھی اس مسئلے پر بحث کی ہے۔ گوئٹے اور شکسپیئر جیسے عظیم فنکار بھی اس الزام کی زد سے نہ بچ سکے۔ عربی تنقید میں بھی اس مسئلے پر مختلف زمانوں میں بہت کچھ لکھا گیا۔ اور صحیح طور پر عربی تنقید میں یہ مسئلہ ابو تمام کے زمانے سے شروع ہوا۔ اس دور میں جہاں علم کلام، منطق و فلسفہ کی بحثیں چھڑیں وہیں اس دور کے شعراء و ادباء قدیم و جدید کے درمیان موازنہ کرنا شروع کر دیا۔

جب مقابلے و موازنے کی فضا نے شدت اختیار کی تو اس دور کے چند بڑے شعراء ابو تمام ، بحتری ، اور متنبی کے متعلق اصحاب ذوق و نقد کے درمیان اس امر میں اختلاف ہو گیا کہ ان کے درمیان بڑا شاعر کون ہے ۔ ابو تمام اور متنبی کے متعلق ناقدین ادب کے مابین اختلاف ہو گیا ۔ دونوں عظیم شعراء کی تائید و مخالفت میں کتابیں لکھی گئیں ۔ دونوں کے محاسن و عیوب کی نشاندہی کی گئی ۔ مقابلے و موازنے کی اس فضا نے سرقات کے مسئلے کو سب سے زیادہ ہوا دی ۔ چنانچہ کسی متاخر شاعر کا کلام متقدم شاعر کے کلام سے ذرا بھی مشابہت رکھتا تو اس شاعر پر سرقہ کا الزام لگ جاتا ۔ دونوں کے اشعار کو ایک دوسرے سے ماخوذ بتایا گیا ۔ اسی طرح متنبی کے معانی و مضامین کو بیشتر حصے کو صاحب بن عباد اور محمد بن احمد عبیدی نے مسروق بتایا ہے ۔ اس نے متنبی کے سرقات کے متعلق ایک کتاب "الابانہ عن سرقات المتنبی لفظاً و معنیً" لکھی ۔ عبیدی نے اس رسالے میں متنبی کے سرقات کو بیان کیا ہے اور ان مقامات کی نشاندہی کی ہے جہاں متنبی نے اپنے اشعار میں ابو تمام ، ابن رومی ، بشار ، ابو العتاہیہ ، اور دوسرے شعراء کے افکار سے مدد لی ہے ۔ اس کے بعد سرقات کے موضوع قاضی جرجانی نے ایک اہم کتاب "الوساطۃ بین المتنبی و خصومہ" تالیف کی ۔ ان کا کہنا ہے کہ سرقہ و انتحال کا مرض قدیم ہے ۔ شاعروں نے ہمیشہ ایک دوسرے کے افکار و معانی سے مدد حاصل کی ہے ۔ اس کے بعد سرقات کی قسموں سے بحث کیا گیا ۔ اور مختلف ناقدوں نے اس کے بارے میں الگ الگ خیالات کا اظہار کیا ۔ جاحظ نے بھی ادبی سرقات کے مسئلے پر تحقیقی بحث کی ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ سرقہ معانی کے اندر تو ممکن ہے لیکن الفاظ کے اندر نہیں ۔ معانی میں تو سب مشترک ہوتے ہیں ۔ اصل اختلاف تو الفاظ و انداز میں ظاہر ہوتا ہے ۔ اور ان کی چوری میں اصل

چوری ہے ورنہ معانی کے بارے میں تو یہ دعویٰ کرنا مشکل ہے کہ کون ان کا زیادہ مستحق ہے۔ (۸۲)

انتساب وانتحال:۔

انتساب وانتحال کا شمار نقد ادبی کے اہم مسائل میں ہوتا ہے۔ یعنی ادبی تخلیقات کی نسبت کسی شاعر یا مصنف کی طرف غلط طور پر کر دی جائے۔ عالمی ادبیات کی تاریخ میں اس طرح کی متعدد مثالیں ملتی ہیں عربی تنقید میں اشعار کی روایت کے اندر کذب وانتحال کا مسئلہ ہمیشہ موضوع بحث رہا ہے۔ غلط انتساب وانتحال کی وجہ جو بھی رہی ہو یہ حقیقت ہے کہ بہت سارے اشعار، حکایات اور واقعات کو متاخرین نے گڑھ کر متقدمین کی طرف منسوب کر دیے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر طہٰ حسین نے "فی الادب الجاہلی" میں عہد جاہلیت کے شعری سرمائے کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔ ابن سلام نے لکھا ہے کہ "جب عربوں کے درمیان اسلام پھیلا اور ان کے اندر تہذیبی شعور پیدا ہوا تو انھوں نے اپنے اپنے خاندانی مفاخر تلاش کئے۔ بعضوں کو کچھ بھی نہ ملا تو انھوں نے اپنے قبائلی مفاخر سے متعلق اشعار گڑھ کر جاہلی شعراء کی طرف منسوب کر دئے،" (۸۳) جہاں خاندانی شرف ومنزلت کی خاطر اشعار وضع کئے گئے وہیں سیاسی اغراض ومقاصد کی تکمیل کے لئے بھی اس حربہ کو اختیار کیا گیا۔ چنانچہ جب شعوبی تحریک شروع ہوئی تو اس کے مخالفین وموافقین نے اپنے مناقب ومفاخر اور مد مقابل کی عیب جوئی کی خاطر بڑے پیمانے پر اشعار وضع کئے۔ چنانچہ شعوبی شعراء نے ایسے اشعار وضع کئے جن سے عربوں کے عیوب وخامیوں پر روشنی پڑتی تھی ان کے بالمقابل عربوں نے بھی ایسے اشعار وضع کئے جو عربوں کی مجد وشرافت

اور بدویوں کے فضائل ومناقب پر مشتمل تھے۔ اور شعوبیوں کے اخلاقی عیوب
اور زبان و بیان کی کمزوریوں کی طرف اشارہ تھا، چنانچہ عربی تنقید میں ایسے
مجہول شعرا اور مجہول اشعار کی تحقیق کی گئی اور مختلف سماجی، اجتماعی و معاشرتی ...
پہلوؤں کو نظر میں رکھتے ہوئے حقائق تک پہنچنے کی کوشش کی گئی۔ عربی تنقید
کی کتابوں میں ایسے رواۃ کے متعلق پوری تفصیل موجود ہے جنہوں نے خود اشعار
کہے ہیں اور قدما کی طرف ان کی نسبت کر دی ہے۔ کتاب الاغانی میں مفضل ضبی
سے منقول ہے، حماد نے شعر کو اس طرح خراب کیا کہ کوئی دوسرا اصلاح نہیں کر سکتا۔
حماد ایسا آدمی تھا جو لغاتِ عرب، اشعار اور شعر و شاعری سے پوری واقفیت
رکھتا تھا۔ ہر شاعر کے طرز میں شاعری کر لیتا اور اپنے شعر کو اس شاعر کے شعر کے
ساتھ خلط ملط کر دیتا تھا۔ اس طرح یہ اشعار اس کی زبان اور زور بازو کے ذریعہ
پوری دنیا میں پھیل گئے اور متقدم شاعر کے اشعار کے زمرہ میں داخل ہو گئے۔
ایک دانشمند سخن شناس کے سوائے ان وضعی اشعار کو اصل اشعار سے کوئی دوسرا
ممیز نہیں کر سکتا مگر اس طرح کے سخن شناس بہت کم ہیں۔ (۸۴)

ادب۔ فن اور اخلاق کے درمیان :۔

فن اور اخلاق کے درمیان باہمی تعلق بھی ادبی نقد کا اہم موضوع رہا
ہے۔ مختلف ناقدوں نے اس موضوع پر الگ الگ خیالات کا اظہار کیا ہے۔
اس سلسلے میں دو گروہ پائے جاتے ہیں ایک طبقے کا خیال ہے۔ کہ دین و فن دو
علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں۔ اصمعی کے نزدیک مذہب و شاعری کے حدود الگ الگ
ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ عربی شعر و شاعری میں جب اخلاقی و مذہبی موضوعات
داخل ہوتے تو اس کا جوش ماند پڑ گیا اور اس کی تیزی ختم ہو گئی۔ چنانچہ وہ شاعری

کو مذہب و اخلاقیات سے الگ رکھنے کا مشورہ دیتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شاعر دینی و اخلاقی اصولوں کی پابندی کرتا ہے تو وہ اسکی افضلیت کا قائل ہے وہ کہتا ہے سید حمیری ایک بڑا شاعر تھا اگر وہ بے دین نہ ہوتا تو اس سے بڑا شاعر اس کے طبقہ میں کوئی اور نہ تھا۔ (۸۵) ایک دوسرا طبقہ ایسا ہے جو اخلاقی قدروں اور مذہبی اصولوں کو شاعرانہ عظمت کی دلیل تصور کرتا ہے مگر ان کی تعداد بہت کم ہے ابو تمام پر تنقید کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ وہ دین کے معاملے میں کوتاہ تھا، نماز کی پابندی نہیں کرتا تھا۔ اسی طرح متنبی کی ذات کو بھی بعض لوگوں نے اس وجہ سے تنقید کا نشانہ بنایا ہے کیونکہ اس نے بعض اشعار میں مذہبی امور کا مذاق اڑایا ہے۔ باقلانی، ابن رشیق اور ابن بسام وغیرہ نے اخلاق کو معیار بنایا ہے۔ یہ لوگ اخلاقی اصولوں کو اشعار کی فنی قدر و قیمت متعین کرنے میں معیار تسلیم کرتے ہیں۔ باقلانی نے امرؤالقیس کے قصیدے کا اخلاقی نقطۂ نظر سے جائزہ لیا ہے (۸۶) صولی نے ابوتمام پر کئے گئے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ دین و مذہب کی بنیاد پر کسی شاعر کو کمتر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ قدامہ بن جعفر نے لکھا ہے کہ فحش اشعار سے شاعری کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا اور امرؤالقیس کے چند فحش اشعار نقل کرنے کے بعد لکھتا ہے کہ یہ اشعار اخلاقی نقطۂ نظر سے تو بہت گرے ہوئے ہیں مگر فنی نقطۂ نظر سے بہت اعلیٰ ہیں۔ (۸۷) قاضی جرجانی کا بھی یہی خیال ہے کہ دین اور فن دونوں کا دائرہ الگ ہے اگر اشعار میں دین سے انحراف عیب ہے تو پھر بے شمار بڑے شاعروں کا نام شعراء کی فہرست سے خارج کر دینا پڑے گا۔ جاہلی شعراء کا کلام کسی درجے میں نہ آئے گا۔ کیونکہ وہ سب کے سب بت پرست تھے۔ ابونواس کی بھی کوئی وقعت نہ ہوگی کیونکہ وہ اپنے اشعار میں دینی شعائر کا کھلے عام مذاق اڑاتا ہے۔ (۸۸)

صدق وکذب کا مسئلہ:-

عربی تنقید میں صدق وکذب کا مسئلہ بھی بنیادی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ ایک نظریہ تو یہ ہے کہ "خیر الشعر صدقہ" بہترین شعر وہ ہے جو بہت زیادہ سچائی کا حامل ہے۔ دوسرا نظریہ "احسن الشعر اکذبہ" بہترین شعر وہ ہے جو زیادہ سے زیادہ کذب پر مشتمل ہو۔ عرب ناقدوں میں شاید ابن رشیق ہی ایسا ناقد ہے۔ جو شاعری میں کذب گوئی اور مبالغے کا مخالف ہے باقی دوسرے ناقدوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ شاعری میں کذب کا استعمال درست ہے۔ قدامہ بن جعفر نے کہا ہے کہ "شاعر سے اس بات کی توقع نہیں رکھنی چاہیئے کہ وہ جو کچھ کہے گا سچ ہی کہے گا۔ اس کی صداقت یہی ہے کہ وہ جس بات کو جس وقت بھی کہہ رہا ہے اس میں اس کو پوری فنی عظمت سے پیش کر دے۔ (۸۹) ابن طبا طبا اور دوسرے ناقدوں نے صداقت و راست گوئی کو لازم قرار دیا ہے اور کذب گوئی کی نفی کی ہے۔ اس نے جذبات اخیالات، تشبیہات ہر چیز میں صداقت کے عنصر کو شامل کیا ہے صداقت کو پرکھنے کے لئے احساس تناسب کو بنیاد بنایا ہے۔ اور تناسب اس ذہنی عمل کا نام ہے جو کسی چیز کو قبول کرنے یا رد کرنے کے لئے آمادہ کرتا ہے اور احساس کبھی کذب وافترا پر مطمئن نہیں ہو سکتا۔ (۸۹)

روایت شعر:-

عرب ناقدوں نے اشعار کی عمدگی و روائت کی طرف غیر معمولی توجہ دی۔ خراب گھٹیا اور غیر معیاری قسم کے اشعار کہنے کو تقریباً ہر ناقد نے ناپسند

کیا ہے۔ راغب اصفہانی کا مشہور قول ہے کہ غیر معیاری شعر کہنے سے کہیں بہتر ہے کہ شعر نہ کہا جائے۔ ابوزید نحوی کے سامنے کسی شخص نے گھٹیا قسم کے اشعار پڑھے تو انہوں نے کہا کہ اگر آپ اسی طرح کے اشعار کہتے ہیں تو میرا مشورہ ہے کہ اب نہ کہیں (۹۰) اسحاق موصلی نے ابوعبیدہ کے سامنے کسی قدیم شاعر کے چند شعر پڑھے۔ ابوعبیدہ نے پوچھا۔ کیا ان اشعار میں کوئی ندرت اچھے معانی ہیں؛ موصلی نے جواب دیا: نہیں: تو ابوعبیدہ نے کہا: کس نے تم کو لدو جانور بنا دیا ہے جو بے کار چیز اپنے اوپر لادے ہوئے پھرتے ہو (۹۱) ابن سناذر کے سامنے ایک صاحب نے ایک قصیدہ پڑھا تو وہ استغفراللہ استغفراللہ پڑھنے لگے اور کہا کہ ان اشعار کو اپنے شیطان کو واپس کردو کیونکہ بلاوجہ احسان مند بنتے ہو (۹۲) خلف احمر کے پاس کوئی شخص آیا اور یہ بتایا کہ میں نے کچھ اشعار کہے ہیں اور آپ کو سنانا چاہتا ہوں تاکہ آپ اس سلسلے میں اپنی رائے کا اظہار کریں۔ خلف احمر نے کہا: اچھا سناؤ! اس آدمی نے دو اشعار سنائے۔ خلف نے کہا مجھ کو چھوڑ دو ورنہ اور بکری سے بچو اگر یہ شعر پا جائے گی تو اپنی مینگنی بنا لے گی (۹۳) اصمعی کے سامنے بصرہ میں کسی نے بودا شعر پیش کیا تو اصمعی رونے لگا۔ لوگوں نے گریہ کا سبب دریافت کیا تو اس نے کہا معاصرت میں آدمی کی کوئی قدر نہیں ہوتی۔ اگر میں شہر بصرہ میں ہوتا تو اس کندۂ ناتراشں کی ہرگز جرأت نہ ہوتی کہ ایسا بودا شعر میرے سامنے پیش کرے اور میں خاموش رہوں (۹۴) اس طرح تاریخ و ادب کی کتابوں میں بیشتر واقعات ایسے ہیں جو عرب ناقدوں کے اعلیٰ ذوق کی نشاندہی کرتے ہیں۔ وہ اشعار کی صحت و رداءت کے معاملے میں بہت حساس تھے۔

اسی طرح عرب ناقدوں نے مختلف اصناف سخن (مدح، ہجو، وصف، رثیہ) کو بھی اپنی تنقید کا موضوع بنایا۔ انہوں نے ان صفات اور خوبیوں کی تفصیل سے بحث کی جن کا مدحیہ قصائد میں ذکر مناسب ہے اور ان اشیاء کی نشاندہی بھی کی جن کا ذکر مناسب نہیں ہے۔ بعض ناقدوں نے انسانوں کی اندرونی خوبیوں (عقل، فہم، شجاعت، عفت، صبر و قناعت وغیرہ) کو انسانی فضیلت کا معیار تصور کیا ہے جب کہ دوسرے ناقدوں نے انسان کے ظاہری صفات، چہرے کے حسن و جمال اور جسمانی بناوٹ اور ساخت کو بھی انسانی خوبیوں میں شمار کیا ہے۔ اس طرح ہجو گوئی، وصف نگاری اور مرثیہ گوئی کے حدود بھی متعین کیے گئے ہیں۔ بعض لوگوں نے ہجویہ کلام میں انسان کے جسمانی عیوب کو بیان کرنا جائز قرار دیا ہے جب کہ کچھ دوسرے لوگوں نے جسمانی عیوب کے بجائے اخلاقی عیوب کو بیان کرنا زیادہ بہتر تصور کیا ہے۔

ادبی تنقید کے اصول :۔

ادبی تنقید کے اہم مسائل پر گفتگو کرنے کے بعد یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تنقید کے معیار اور اس کے اصولوں پر بھی ہلکی سی روشنی ڈالی جائے۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ ناقد کا کام صرف یہی نہیں کہ وہ عام قاری اور ادبی تخلیقات کے درمیان واسطے کا کام انجام دے بلکہ ان کے اندر پوشیدہ محاسن و معائب کی طرف عام لوگوں کی توجہ مبذول کرانا بھی اس کی ذمہ داری میں داخل ہے۔ تنقید دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کر دیتی ہے۔ تنقید تفسیر، تشریح، وضاحت، اور تجزیہ کا دوسرا نام ہے۔ ایک ناقد کے لئے ادبی آثار میں رائے دینا یا فیصلہ صادر کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ

ستعمہ اصول و قواعد کے بغیر یہ کام ناممکن دشوار ہے۔ لہٰذا ضروری ہے
نا قد اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآں ہونے کے لئے بھی اصول و ضوابط کی
پابندی کرے۔ ناقد کے لئے ضروری ہے کہ وہ تینوں اہم علوم یعنی علم
معانی، بدیع اور بیان سے پوری طرح واقف ہو۔ اس کے بعد علم العروض
رعلم القواعد کا بھی علم رکھتا ہو۔ مختصر یہ کہ ایک شاعر یا ادیب کو فن
لب کے سلسلے میں زبان و بیان سے متعلق بھی اصول و قوانین کی ضرورت
تی ہے ایک ناقد کے لئے بھی ان سے واقفیت ضروری ہے۔ ایک ادیب یا فنکار
ذہنی کیفیات اور قلبی واردات سے دوچار ہوتا ہے، اس کے دل و دماغ میں
احساسات و خیالات جنم لیتے ہیں ان کی حیثیت روحانی اور باطنی ہوتی ہے۔
ر دالفاظ کا ذخیرہ ان کی گہرائیوں تک نہیں پہنچ سکتا۔ اگر فنکار الفاظ کو صرف
کے وضعی اور حقیقی معنی میں استعمال کرے تو وہ اپنے لطیف احساسات کی کماحقہ
جمانی نہیں کرسکتا۔ لہٰذا وہ مجبور ہوتا ہے کہ الفاظ کے اس محدود ذخیرے سے
ح طرح کا کام لے، علم البیان اور بدیع الفاظ کے اسی گوناگوں استعمال کی
سیع و توضیح کا نام ہے۔

علم المعانی :-

علم المعانی اس علم کو کہتے ہیں جس کی مدد سے ادیب الفاظ کو اسی مفہوم یا معنی
استعمال کرتا ہے جس کی خاطر انہیں وضع کیا گیا ہے۔ اس کا تعلق الفاظ کے صحیح
خاب اور ترکیبوں کے موزوں استعمال سے ہے۔ یوں تو علم معانی میں بہت سارے
سائل سے بحث کی جاتی ہے لیکن اہم ترین مباحث میں مترادفات، فصاحت، بلاغت
از، مساوات، اطناب اور حذف وغیرہ ہیں۔ ہر زبان میں مترادفات موجود

ہونے ہیں ان کے درمیان ایک فرق موجود ہوتا ہے۔ جہاں ادیب کے لئے ضروری
ہے کہ وہ ان کے درمیان موہوم فرق لطیف کا لحاظ رکھے وہیں، ناقد کے لئے بھی
ان باریکیوں تک رسائی ضروری ہے۔ ایجاز بھی عالمی ادب میں اہمیت کا حامل ہے۔
اپنی بات کو دوسروں تک منتقل کرنے کے لیے عام طور پر تین ذرائع اختیار کئے جاتے
ہیں۔ اطناب، مساوات، ایجاز۔ اطناب یہ ہے کہ مقصود و مدعا کے اظہار کے لئے
بہ الفاظ استعمال کئے گئے ہوں مگر کوئی لفظ بھرتی یا زیادتی کا نہ ہو بلکہ ہر لفظ
معنی کی وضاحت میں مدد کرے اس طرح اطناب تطویل سے مختلف چیز ہے۔ مساوات
اظہار مدعا کے اس طریقے کو کہتے ہیں جس میں الفاظ و معانی یکساں طور پر استعمال
کئے گئے ہوں یعنی دونوں کا توازن برابر ہو اور ایجاز یہ ہے کہ کم سے کم الفاظ میں
زیادہ سے زیادہ معانی اس طور پیدا کر دیئے جائیں کہ کسی ابہام یا خفا کا شائبہ
نہ ہو۔ فصاحت کا تعلق کلام کی ظاہری شکل و ہیئت اور الفاظ کے مواقع
استعمال سے ہے۔ فصیح کلمہ وہ ہے جو غرابت و ثقالت سے پاک ہو۔ اور فصیح
کے لیے ضروری ہے کہ وہ تنافر کلمات (قریب المخرج الفاظ کا بکثرت استعمال)
ضعف تالیف، تعقید معنوی، تکرار الفاظ، توالی اضافت، زبان و بیان کے اصول
کی مخالفت اور ہر طرح کی نحوی و صرفی کمزوریوں سے پاک ہو۔ گویا فصاحت زبان
و بیان کے اصولوں کی حفاظت اور نحو و صرف کے قوانین کی رعایت کا نام ہے۔
اس کے برخلاف بلاغت منتخب الفاظ میں بلند معانی کو موزوں ترکیبوں کے
ذریعہ موثر طور پر ادا کر دینے کا نام ہے۔ اس طرح بلاغت کلام کے اندرونی اور
باطنی خوبیوں سے بحث کرتا ہے۔ بلاغت کے اندر الفاظ اور ترکیبوں کے انتخاب
میں موثر ہوں، مخاطب کی نفسیاتی کیفیت اور موضوع کی حیثیت کا پورا لحاظ
رکھا جاتا ہے۔ نثر ہو یا نظم ناقد کا پہلا فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ اس بات پر غور کرے

کہ ادیب یا شاعر نے اظہار مافی الضمیر کے لیے کون سے راستے اختیار کیے ہیں اور اس کا کلام فصاحت و بلاغت کے مطلوبہ معیار پر پورا اترتا ہے یا نہیں یا فنکار قاری تک احساسات منتقل کرنے کے لیے کن مرحلوں سے گزرا ہے۔

علم البیان :۔

چونکہ ادیب یا شاعر مجبور ہوتا ہے کہ الفاظ کے محدود ذخیرے سے گوناگوں کام لے اس لیے بسا اوقات وہ الفاظ کو ان کے وضعی معنی میں استعمال نہ کرکے مجازی و غیر حقیقی معنی میں استعمال کرتا ہے۔ اور جب الفاظ اپنے حقیقی معنی سے ہٹ کر مجازی معنی میں استعمال ہوتے ہیں تو ان کے استعمال کے موقعوں اور صورتوں سے علم البیان میں بحث کی جاتی ہے۔ بیان کے مباحث میں تشبیہ و استعارہ کا مقام سب سے پہلے آتا ہے۔ تشبیہ کی غرض و غایت یہ ہوتی ہے کہ قاری کی توجہ کسی معروف چیز کے ذریعہ غیر معروف چیز کی طرف مبذول کرائی جائے۔ جب فنکار یہ دیکھتا ہے کہ ایسے اندرونی جذبات و قلبی واردات کا بیان مقصود ہے، جہاں تک سامع کا ذہن آسانی سے نہیں پہنچ سکتا اور اس کے اوپر مطلوبہ کیفیت طاری نہیں ہو سکتی تو وہ تشبیہ و استعارے کا سہارا لیتا ہے۔ وہ مادی اشیاء کے ذریعہ غیر مرئی افکار و خیالات کی تشریح کرتا ہے۔ تشبیہات و استعارات کے صحیح، مناسب استعمال سے جہاں اشعار کے اندر لطافت، جدت اور اچھوتا پن پیدا ہوتا ہے۔ وہیں ان کے غلط اور بے موقع استعمال سے کلام میں غرابت، ابہام اور بھونڈا پن بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ایک ناقد کے لئے ضروری ہے کہ وہ مجاز، تشبیہ، استعارے اور کنائے کی قسموں اور ان کے مواقع استعمال سے بخوبی واقف ہو تاکہ وہ کسی ادبی تخلیق کے بارے میں رائے دیتے وقت عدل کر سکے۔

علم البدیع :-

علم المعانی اور علم البیان کے بعد علم البدیع کا نمبر آتا ہے۔ جب کلام زبان و بیان کی خامیوں، نحو و صرف کی کمزوریوں سے پاک ہو، تشبیہات و استعارات کا موزوں استعمال ہو تو کلام کے اندر پائے جانے والے محاسن دخوبیوں کی نشاندہی کے لئے علم البدیع کی ضرورت پڑتی ہے۔ چونکہ حسن الفاظ اور معانی دونوں میں ہوسکتا ہے۔ لہٰذا علم البدیع کو بنیادی طور پر دو قسموں محسنات لفظیہ اور محسنات معنویہ میں تقسیم کردیا جاتا ہے۔ پھران دونوں کی بہت ساری الگ الگ ذیلی قسمیں بھی ہیں۔ یوں تو ہر فنکار صنعت کا استعمال کرتا ہے مگر عباسی دور کے ادباء و شعراء کے یہاں صنائع و بدائع کا استعمال بکثرت موجود ہے۔ ان کے استعمال میں موقعہ و محل اور اعتدال و توازن کو برقرار رکھنا بھی ضروری ہے اور جب تک علم بدیع سے متعلق تمام مسائل پر ناقد کی نظر نہ ہو وہ ادبی تخلیقات کی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں لگا سکتا۔

ذوق ادبی :-

ڈاکٹر احمد شائب اور دوسرے ناقدوں نے ادبی تخلیقات کو پرکھنے اور ان کی قدر و قیمت کا یقین کرنے میں ادبی ذوق کو غیر معمولی اہمیت دی ہے، ہر فنکار یا ادیب کا ذاتی ذوق اس کے فن میں نمایاں طور پر جھلکتا ہے۔ اور ذوق کی تعمیر میں فنکار کی نفسیاتی کیفیات، اس دور کی سیاسی و معاشرتی حالات اور دوسرے بہت سارے عوامل اثر انداز ہوتے ہیں۔ ایک ناقد کا ذوق اسی صورت میں پختہ ہوسکتا ہے جبکہ وہ ادبی ذوق کی تعریف اس کی قسموں اور اس کی تعمیر

وتشکیل میں موثر عوامل سے اچھی طرح واقف ہو۔

ذوق ایک فطری ملکہ ہے جو عقل جذبہ اور احساس تین چیزوں کے باہم امتزاج سے وجود میں آتا ہے۔ اور ان تینوں میں بھی حافظہ کا اہم مقام ہے، ذوق کسی جامد یا متعین چیز کا نام نہیں بلکہ یہ ایک متحرک چیز ہے اور ہر انسان کا ذوق ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ ہر ناقد اپنے انفرادی ذوق کے مطابق ادبی آثار کو پرکھتا اور قدر و قیمت متعین کرتا ہے۔ اگر کسی کے ذوق میں جذبات کا غلبہ ہے تو وہ وسیع علمی مباحث پر ایسے مضامین کو ترجیح دے گا۔ جن کے اندر رقت، نزاکت اور لطافت کا عنصر موجود ہے۔ اسی طرح جس کے ذوق پر عقل کا غلبہ ہوگا تو وہ تخلیقات کے اندر معنوی و فکری گہرائی تلاش کرے گا۔ اور جس کے ذوق پر جمالیاتی حس کا غلبہ ہوگا۔ تو وہ لفظی آرائش و زیبائش اور جملوں کی بناوٹ اور ساخت پر پورا زور صرف کرے گا۔ ہر شخص کا ذوق ادبی تنقید کے لئے معیار نہیں بن سکتا بلکہ اس شخص کا ذوق معتبر ہوگا۔ جس کے اندر فطری طور پر تو ادبی ذوق موجود ہو مگر اس نے کثرت مطالعہ اور پیہم مشق و مزاولت کے ذریعہ اسے پختہ بنا دیا ہو۔ مختلف زبانوں میں پائے جانے والے ادباء و شعراء کے کلام اور ان کے اندر موجود فنی باریکیوں پر گہری نظر ہو۔ بنیادی طور پر ہم نقد کو دو قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ سلبی اور ایجابی یا اسی کو ذوق عام اور ذوق خاص سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ سلبی ذوق تو ہر انسان کے اندر موجود ہوتا ہے یعنی انسان اشیاء کو دیکھنے کے بعد ان کے اندر پائے جانے والے حسن و جمال یا قبح و خامی کو محسوس تو کر لے مگر اپنے احساسات کے اظہار پر قدرت نہ رکھتا ہو۔ وہ ادبی تخلیقات سے لذت محسوس تو کرے مگر اسے اپنی ہی ذات تک محدود رکھے۔ اس کے برخلاف ایجابی یا خاص ذوق وہ ہے جس کا حامل شخص

ادبی تخلیقات کے اندر پائے جانے والے محاسن و معائب کو محسوس کرے اور پھر وہ ان ادبی آثار سے متعلق اپنے خیالات کو دوسروں تک منتقل کر سکے۔ اور ادبی ذوق کی تعمیر میں ماحول، زمانہ، جنسیت، تعلیم و تربیت اور مزاج کا بہت بڑا دخل ہے۔ ماحول کی تبدیلی، زمانے کے تغیر، جنسیت کے اختلاف اور تعلیم و تربیت سے مختلف ناقدوں کے ذوق میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اگر نقد و ادب کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو اس کے ثبوت میں بہت سارے واقعات مل سکتے ہیں۔

تاریخ کا مطالعہ :-

ایک ناقد کے لئے تاریخ ادب کا مطالعہ بھی ناگزیر ہے۔ مختلف زبانوں میں پائے جانے والے ادبا و شعراء کے حالات اور اس زمانے کے فنی و ادبی قدروں سے واقفیت ناگزیر ہے۔ کیونکہ اس دور کی روایتوں کو سمجھے بغیر فن کی گہرائیوں تک نہیں پہنچا جا سکتا۔ مثال کے طور پر اگر ہم باروؔدی کے اشعار پر تنقید کرنا چاہتے ہیں تو ضروری ہے کہ ہمیں ان کے بچپن کے واقعات، جوانی کے حالات، اور بعد میں رونما ہونے والے حادثات کا مکمل علم ہو۔ اگر ناقد کو ان کی جلا وطنی کی زندگی اور دیار غیر میں ان کی کرب و بے چینی، بے بسی، کسمپرسی اور وطن عزیز سے قلبی محبت و لگاؤ کا علم نہ ہو تو وہ ان کے اشعار کے اندر پوشیدہ سوز و گداز تک نہیں پہنچ سکتا، یہی حال تقریباً تمام ادبی تخلیقات کا ہے کہ جب تک فنکار کے خیالات اور زمانے کے حالات کا علم نہ ہو۔ ایک ناقد ان تخلیقات کے بارے میں رائے دیتے وقت پوری طرح انصاف نہیں کر سکتا۔

(جاری)

برصغیر میں اصلاحی تحریک کا پیش رو علامہ اقبال

(محمد سعید الرحمٰن شمس ، مدیر نصرۃ الاسلام کشمیر)

ماضی قریب کی تاریخ میں عالم عرب میں تین شخص ایسے ہیں جنہیں عرب دنیا میں اصلاحی تحریک کا ہیرو یا بطلِ جلیل قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ بزرگ ہیں سید جمال الدین افغانی ، شیخ محمد عبدہ ، اور شیخ عبدالرحمٰن الکواکبی ، بلاشبہ مصر شام ، الجزائر ، ٹیونس اور مغرب میں اور لوگ بھی ان کے متبعین پیدا ہوئے ہیں تاہم متذکرہ صدر بزرگوں کے مقابلہ میں ان کا معیار اور ان کی حیثیت نفی کے برابر ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ [illegible] ب میں [illegible] قابل [illegible] شخصیات پیدا ہوئیں۔ جبکہ توقع بے شمار [illegible] تعداد ابطال [illegible] تھی۔ اس [illegible] نزدیک یہ ہے کہ وہ اسلامی [illegible] کا آغاز [illegible] سید جمال الدین [illegible] کیا تھا۔ اس کی حرارت [illegible] بیت [illegible] متشدد [illegible] اور تنگ نظر [illegible] باعث ختم ہو چکی تھی جس [illegible] ث ہماری [illegible] ان [illegible] کر رہ گئیں۔ اور بقول اقبال ؎

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں میں
وہی آب و گِلِ ایران ، وہی تبریز ہے ساقی

کی طرح مسلمانوں کی اقتصادی، سیاسی اور اجتماعی مشکلات کے حل پر اس طرح سوچ بچار کرتے تھے کہ یہ حل اسلام کے کسی اصول یا حکم سے ٹکرانے نہ پائے۔ غالباً اسی لئے اقبال کے افکار کا مرکز اسلام کے دو اہم مسائل اجتہاد اور اجماع تھا۔ اقبال اسلام میں اجتہاد کو متحرک عمل مانتے تھے اور اس کا اختتام محض ائمہ اربعہ یعنی امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ، تک ہی محدود نہیں سمجھتے تھے۔

اقبال کی چوتھی ایجابی یا مثبت خصوصیت یہ ہے کہ مغربی ثقافت کے طالب علم ہونے کے برعکس آپ ایک معنوی شخص کے حامل تھے اور اس تعلق سے آپ عرفان اور نفسیات کا ایک عمیق اور گہرا عنصر رکھتے تھے۔ اس حقیقت کے پیش نظر اقبال ذکر و فکر، عبادت و مراقبہ، ذاتی محاسبہ اور سب سے اخیر مراتب سلوک و تصوف کو جسے آج کل کے مغرب زدہ لوگ "نفسیاتی تکلیف" کہتے ہیں۔ سب سے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اس قسم کے بعض مسائل اقبال نے اپنی مشہور انگریزی تصنیف "دینی افکار کا احیاء" میں قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اقبال مذہب کی نشاۃ ثانیہ کے تفکر کو اسلامی معنویت اور روحانیت کے بناء پر ایک غیر مفید کارنامہ یا عمل گردانتے تھے۔

علامہ اقبال علاوہ متذکرہ صدر خصائص کے، ایک مرد فعال اور مجاہد بھی تھے۔ اسی چیز کے پیش نظر عملی طور پر انہوں نے استعماریت اور جاگیردارانہ نظام کے خلاف بھرپور جہاد کیا، آزادی کے حق اور غلامی کی مذمت میں منظومات اقبال کے اسی نظریے کی حمایت اور تائید کرتی ہیں۔

علامہ اقبال نے اپنی شاعرانہ قدرت اور صلاحیت کو اسلامی نقطہ نظر سے

کی تقویت اور مضبوطی میں صرف کیا، غالباً اسی حقیقت اور امر واقعی کے پیش نظر دیگر شعراء مثلاً الکمیت الاسدی حسان ابن ثابت الانصاری اور دعبل بن علی الخزاعی کی طرح شیخ عبدالرحمٰن الکواکبی کے محمودہ شعراء میں تعریف دئے قرار پائے ہیں۔ غالباً اسی حقیقت کے پیش نظر اقبال کے متعدد اشعار ور نغمات جو انقلاب کے بارے میں ہیں زبان اردو ہیں، عربی اور فارسی زبانوں میں ترجمہ ہو چکے ہیں۔ اقبال کے جوشیلے اشعار کا آج بھی مسلمانوں کے متوسط طبقہ میں شدید اثر ہے۔

فلسفہ خودی :-

اقبال ایک فلسفہ کا بھی مالک ہے جسے فلسفہ خودی یا فلسفہ ذات کہتے ہیں۔ اس فلسفہ کے تحت اقبال اس بات کا معتقد ہے کہ مشرقی اسلام نے اپنا اسلامی تشخص کھو دیا ہے۔ اور اس لئے از سر نو اس کے حصول کی ضرورت ہے، اس کے خیال میں فرد کبھی متزلزل شخصیت کے مرض میں بھی مبتلا ہو جاتا ہے اور بعض وقت اسے بالکل گم کر ذات سے دور جا پڑتا ہے اسلئے اجنبی ہو جاتا ہے اور دوسروں کو اپنی جگہ قرار دیدیتا ہے اس موقعہ پر اس کی مثال مولانا روم کے اس قول کی ہو جاتی ہے۔ "دوسروں کی زمین مکان بناتا ہے۔ اور بجائے اس کے کہ کام مکمل کرے دوسروں کے عمل میں جٹ جاتا ہے"

اقبال کے مطابق معاشرہ یا سماج بھی ایک جذبہ یا شخصیت کا مالک ہے۔ یہ بھی فقدانِ تشخص کے مرض میں مبتلا ہو کر خودی یا ذات پر ایمان کھو بیٹھتا ہے۔ اور یہ مرض سے عدم احترام اور عزت نفس کی گم شدگی کا

برصغیر میں اصلاحی تحریک کا پیش رو علامہ اقبال

(محمد سعید الرحمٰن شمس، مدیر نصرۃ الاسلام کشمیر)

ماضی قریب کی تاریخ میں عالمِ عرب میں تین شخص ایسے ہیں جنہیں عرب دُنیا میں اصلاحی تحریک کا ہیرو یا بطلِ جلیل قرار دیا جا سکتا ہے - یہ بزرگ ہیں سید جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہٗ، اور شیخ عبدالرحمٰن الکواکبی، بلاشبہ مصر شام، الجزائر، ٹیونس اور مغرب میں اور لوگ بھی ان کے متبعین پیدا ہوگئے ہیں تاہم متذکرہ صدر بزرگوں کے مقابلہ میں ان کا معیار اور ان کی حیثیت نفی کے برابر ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ عالم عرب میں یہی تین قابلِ ذکر شخصیات کیوں پیدا ہوئیں ۔جبکہ توقع بے شمار اور لاتعداد ابطال کی تھی۔ اس کا اہم سبب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ وہ اصلاحی تحریک جس کا آغاز سید جمال الدین اسدآبادی نے کیا تھا۔ اس کی حرارت داہیہ دیگر متعصب اور تنگ نظر رہنماؤں کے باعث ختم ہوچکی تھی جس کے باعث ہماری توجہات ان تین شخصیات پر جم کر رہ گئیں۔ اور بقول اقبال ؎

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں میں
وہی آب و گلِ ایراں، وہی تبریز ہے ساقی

البتہ جہاں تک غیر عالم عرب کا تعلق ہے تو اس میں متعدد شخصیات پیدا ہوئی ہیں جنہیں اصلاح و بہبود کا ہیرو یا ٹیل قرار دیا جا سکتا ہے، انہیں شخصیات میں شاعر مشرق علامہ محمد اقبالؔ ہیں۔ آپ عالم اسلام میں اسلامی اور اصلاحی تحریک کے ایک ممتاز علمبرداروں میں ہیں اور اسی سے آپ کے افکار و نظریات برصغیر کے باہر بھی بڑی حد تک اثر انداز ہوئے۔

اقبالؔ کی ایجابی خصوصیات :-

علامہ محمد اقبالؔ کی ایجابی یا مثبت خصوصیت حسب ذیل ہیں ۔ علامہ اقبالؔ سب سے پہلے مغربی ثقافت اور تمدن کو بخوبی پہچانتے تھے اس کے فلسفیانہ اور معاشرتی افکار و خیالات کا پورا درک اور گہرا مطالعہ تھا اور یہ شناخت اس حد تک تھی کہ خود مغربی دنیا آج آپ کو بحیثیت مفکر اور بلند پایہ فلسفی کے قبول کرتی ہے۔

اقبال کا دوسرا امتیاز یہ تھا کہ اگر وہ ایک جانب مغربی تمدن و ثقافت پر کامل عبور اور درک رکھتے تھے لیکن ساتھ ہی ساتھ اس بات کے بھی قائل تھے کہ یورپ انسان کامل کے علم اور صحیح تصور سے قطعی بے بہرہ ہے اس کے برعکس اقبال کا خیال تھا کہ صرف مسلمان اس نظریہ یا (IDEOLOGY) کے حامل ہیں اس حقیقت کے پیش نظر اقبال اگر ایک طرف مسلمانوں کو مغربی علوم و فنون کی تحصیل کی دعوت دیتے ہیں تو دوسری جانب اسے مغربی تمدن اور مغرب کے عجیب و غریب عقائد و افکار سے محترز رہنے کی بھی تلقین کرتے ہیں۔

علامہ محمد اقبال مصر کے شیخ محمد عبدہ یا ہندوستان کے سرسید مرحوم

کی طرح مسلمانوں کی اقتصادی، سیاسی اور اجتماعی مشکلات کے حل پر اس طرح سوچ بچار کرتے تھے کہ یہ حل اسلام کے کسی اصول یا حکم سے ٹکرانے نہ پائے۔ غالباً اسی لئے اقبال کے افکار کا مرکز اسلام کے دو اہم مسائل اجتہاد اور اجماع تھا۔ اقبال اسلام میں اجتہاد کو متحرک عمل مانتے تھے اور اس کا اختتام محض ائمہ اربعہ یعنی امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ تک ہی محدود نہیں سمجھتے رہے۔

اقبال کی چوتھی ایجابی یا مثبت خصوصیت یہ ہے کہ مغربی ثقافت کے طالب علم ہونے کے برعکس آپ ایک معنوی شخص کے حامل تھے۔ اور اس تعلق سے آپ عرفان اور نفسیات کا ایک عمیق اور گہرا عنصر رکھتے تھے۔ اس حقیقت کے پیش نظر اقبال ذکر و فکر، عبادت و مراقبہ، ذاتی محاسبہ اور سب سے اخیر مراتب سلوک و تصوف کو جسے آج کل کے مغرب زدہ لوگ "نفسیاتی تکلیف" کہتے ہیں۔ سب سے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اس قسم کے بعض مسائل اقبال نے اپنی مشہور انگریزی تصنیف، "دینی افکار کا احیاء" میں قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اقبال مذہب کی نشاۃ ثانیہ کے تفکر کو اسلامی معنویت اور روحانیت کے بنا پر ایک غیر مفید کارنامہ یا عمل گردانتے تھے۔

علامہ اقبال علاوہ متذکرہ صدر خصائص کے، ایک مرد فعّال اور مجاہد بھی تھے۔ اسی چیز کے پیش نظر عملی طور پر انہوں نے استعماریت اور جاگیردارانہ نظام کے خلاف بھرپور جہاد کیا، آزادی کے حق اور غلامی کی مذمت میں منظومات اقبال کے اسی نظریے کی حمایت اور تائید کرتی ہیں۔

علامہ اقبال نے اپنی شاعرانہ قدرت اور صلاحیت کو اسلامی نقطۂ نظر

کی تقویت اور مضبوطی میں صرف کیا ، غالبؔ اسی حقیقت اور امر واقعی کے پیش نظر دیگر شعراء مثلاً الکمیت الاسدی حسان ابن ثابت الانصاری اور دعبل بن علی الخزاعی کی طرح شیخ عبدالرحمٰن الکواکبی کے محبوب شعراء میں تعریف وثنا قرار پائے ہیں۔ غالبؔ اسی حقیقت کے پیش نظر اقبال کے متعدد اشعار اور نغمات جو انقلاب کے بارے میں ہیں زبان اردو میں ، عربی اور فارسی زبانوں میں ترجمہ ہو چکے ہیں۔ اقبال کے جوشیلے اشعار کا آج بھی مسلمانوں کے متوسط طبقہ میں شدید اثر ہے۔

فلسفۂ خودی :۔

اقبال ایک فلسفہ کا بھی مالک ہے جسے فلسفۂ خودی یا فلسفۂ ذات کہتے ہیں۔ اس فلسفہ کے تحت اقبال اس بات کا معتقد ہے کہ مشرقی اسلام نے اپنا اسلامی تشخص کھو دیا ہے۔ اور اس لئے از سرِ نو اس کے حصول کی ضرورت ہے، اس کے خیال میں فرد کبھی متزلزل شخصیت کے مرض میں میں مبتلا ہو جاتا ہے اور بعض وقت اسے بالکل گم کر ذات سے دور جا پڑتا ہے اسلئے اجنبی ہو جاتا ہے اور دوسروں کو اپنی جگہ قرار دیدیتا ہے اس موقعہ پر اس کی مثال مولانا روم کے اس قول کی ہو جاتی ہے۔ " دوسروں کی زمین مکان بناتا ہے۔ اور بجائے اس کے کہ کام مکمل کرے دوسروں کے عمل میں جٹ جاتا ہے "

اقبال کے مطابق معاشرہ یا سماج بھی ایک جذبہ یا شخصیت کا مالک ہے۔ یہ بھی فقدانِ تشخص کے مرض میں مبتلا ہو کر خودی یا ذات پر ایمان کھو بیٹھتا ہے۔ اور یہ مرض سے عدمِ احترام اور عزتِ نفس کی گم شدگی کا

باعث ہوتا ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر اقبال اس امر کا معتقد ہے کہ موجودہ اسلامی معاشرہ پوری تمدن اور ثقافت سے کشتی اور کشاکش کے باعث اسلامی تشخص سے محروم ہو چکا ہے اس لئے اس کے حصول کے لئے خودی یا ذات شناسی کو از بس ضروری گردانتے ہوئے اسے اجتماعی تشخص کا ایک رکن اساسی سمجھتا ہے۔ اس حقیقت اور امر واقعی کی روشنی میں اقبال کا اعتقاد قوی ہے کہ رہنماؤں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسلامی معاشرہ میں ایمان اور اعتقاد کا بیج بوئیں، یعنی اسلامی ثقافت و تمدن کا از سر نو احیاء کریں اور یہی اقبال کا فلسفہ خودی ہے۔

اقبال کی اپنے اشعار، مقالات اور خطبات اور مجالس میں بھی ہمیشہ کوشش رہی ہے کہ وہ مسلمانوں کو ان کی گذشتہ عظمت و شرافت کی یاد دلاتے ہوئے ایمان بالذات کو تازہ و استوار کرے۔ اس چیز کے پیش نظر اس نے بہادران اسلام کو تاریخ کی گہرائیوں سے نکال کر مسلمان قوم کے روبرو رکھے۔ اس کا یہ عمل اسلامی معاشرہ پر ایک بہت بڑا اور قابل ذکر احسان ہے۔ اصلاحی سرگرمیوں اور اس قسم کے افکار کی اشاعت میں اقبال ہندوستان کا سید جمال الدین افغانی تھا۔ اقبال کے اصلاحی افکار چونکہ ہندوستان کے باہر بھی انتشار پذیر ہوئے۔ اس لئے ہندوستان کے تمام شعراء اور اہل قلم میں صرف اقبال ہی ایک ایسا شاعر اور ادیب ہے جو عالم اسلام کے بیشتر حصہ کو متاثر کر سکا ہے۔

بلاشبہ علامہ اقبال میں بعض کمزوریاں بھی تھیں۔ مثلاً یہ کہ اسلامی ثقافت اور تمدن کا گہرا مطالعہ نہ تھا۔ وہ مغربی نقطۂ نظر سے فلسفی تھے، لیکن فلسفۂ اسلام میں اسی درجے مہارت نہیں تھی۔ اسی وجہ سے جا بجا ٹھوکر کھائی ہے، مثال

کے طور پر خدا کے وجود کے اثبات پر اقبال کے دلائل اور مستقبل کے بارے
میں خدا کی مخلوق کا بیان الٰہیات کے اہم موضوعات سے ہے، یہی کیفیت
مسئلہ ختم نبوت کی ہے۔ اقبال بجائے اس کے کہ ختم نبوت کو ثابت کرے،
مذہب کو پہونچ جاتا ہے۔ جو خود انکار اقبال کے منافی ہے اسی طرح
اسلامی علوم و معارف کے میدان میں اقبال کا مطالعہ سطحی تھا۔ تصوف میں
وہ ہندوستان کے ویدانتا تصوف سے متاثر ہیں۔ اقبال اگرچہ اپنے آپ
کو مولانا روم کے متبعین میں شمار کرتے ہیں۔ سید جمال الدین افغانی
کے برخلاف اقبال نے اسلامی ممالک کا سفر بھی نہیں کیا ہے۔ ورنہ نزدیک
سے اسلامی تحریکات کا جائزہ لیا ہے۔ اس لئے عالم اسلام میں بعض اشخاص کی
قدر و قیمت یا بعض استعماری تحریکات کے بارے میں رائے دہی کے باعث شدید غلطی
کھائی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال اپنی کتاب اسلام میں فکرِ دینی کے احیاء میں
ایران میں بہائی تحریک اور ترکی میں اتاترک کے قیام کو ایک اصلاحی اسلامی
تحریک سمجھتا ہے۔ اسی طرح بعض اشعار میں جابروں اور بلاد اسلامیہ میں ڈکٹیٹروں
کی تعریفیں کی ہیں۔

تاہم متذکرہ بعض نقائص اور کوتاہیوں کے باوجود برصغیر میں بحیثیت مصلح
اقبال کا درجہ عظیم اور نہایت اعلیٰ ہے۔ اس نے مسلمانانِ عالم اور بالخصوص مسلمانانِ
ہند کو اپنی اصلاحی تعلیمات وارشادات اور زوردار پیغام عمل کی بدولت وہ راستہ
بتا دیا ہے جس سے وہ خود کو پہچان کر دین و دنیا میں ترقی اور سرخروئی حاصل کریں۔
سچ ہے ؎ ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا
اور یہ دیدہ ور شاعر مشرق یقیناً علامہ محمد اقبال ہی ہے!!

نظریۂ ارتقا پر ایک نظر

(محترمہ خ ۔ س ندوی صاحبہ، جنوبی افریقہ)

آپ کے دسمبر ۱۹۸۵ء کے شمارے میں "تخلیق آدم اور نظریۂ ارتقاء" پر جناب احسان اللہ صاحب کا تبصرہ نظر سے گذرا۔ میں مولانا شہاب الدین ندوی صاحب کے ارتقاء کے متعلق مضامین آپ کے رسالے میں پڑھ چکی ہوں اور ان سے فائدہ اٹھا چکی ہوں۔ مجھے بھی ارتقاء کے مسئلہ سے خاصی دلچسپی رہی ہے اور دو سال ہوئے میری کتاب (DARWINISM ON TRIAL) یہاں اسلامک میڈیکل ایسوسی ایشن کے ذریعہ چھپ چکی ہے۔ اس کتاب کے پہلے حصے میں میں نے تازہ سائنسی معلومات کے ذریعہ ڈارونزم کے نظریہ کا رد کیا ہے اور دوسرے حصے میں قرآن وحدیث اور مشاہیر اسلام جن میں الجاحظ، مولانا رومی، مولانا شبلی نعمانی، مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر محمد اقبال، ڈاکٹر حمید اللہ اور ڈاکٹر موریس بوکائی شامل ہیں کی رائیں۔ ان کی وجوہات اور ان کے جوابات بھی دئے ہیں۔ میں نے امریکہ سے بایولاجی میں M.S.C کیا اور وہاں میں تین سال تک یہ مضمون پڑھاتی رہی ہوں۔ ارتقاء کے مسئلہ سے مجھے ہمیشہ پریشانی ہوتی تھی۔ اللہ کے فضل وکرم سے یہاں جنوبی افریقہ

میں اسلامک میڈیکل ایسوسی ایشن کی ہمت افزائی سے ارتقاء پہ کئی سال تک
ریسرچ کیا اور اس کے بعد ان تازہ ترین سائنسی معلومات و مشاہدات کو
کتاب کی صورت دیدی۔ والحمد للہ علی ذالک

مجھے تبصرہ نگار کی رائے سے اتفاق نہیں ہے جس کی کئی وجوہات ہیں۔ پہلی
تو یہ ہے کہ ہم مسلمانوں کے ساتھ پریشانی یہ ہے کہ جس چیز کو مغرب حق
کہہ دے ہم اسے حق ثابت کرنے کے لئے پورا زور لگا دیتے ہیں یہاں تک کہ
قرآن مجید کی آیتوں کی دور از کار تاویلات کرکے اس کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش
کرتے ہیں۔ ارتقاء اگر برسوں سے ثابت شدہ حقیقت کی حیثیت حاصل کرچکا
ہوتا تو اس کو مغرب میں کبھی کا ثابت شدہ حقیقت قرار دیا جا چکا ہوتا، جو کہ
ہنوز نہیں ہوا ہے۔ ارتقاء ابھی تک ظن و گمان کی منزل سے آگے نہیں بڑھ سکا ہے۔
بلکہ کئی مغربی سائنسدان بھی اب اس کو چیلنج کر رہے ہیں۔ چند کتابوں کے نام
آخر میں لکھوں گی۔

مولانا سید سلیمان ندوی صاحب کا ارتقاء پہ مضمون ۱۹۰۸ء کا لکھا
ہوا ہے جبکہ وہ ندوۃ العلماء سے تازہ تازہ فارغ ہوئے تھے۔ مولانا معین الدین احمد
ندوی صاحب نے مقالات سلیمان کی تیسری جلد کے شروع میں لکھا ہے کہ
ارتقاء کے متعلق مضمون مولانا کی شروع شروع کی سوچ کے مطابق تھا۔ جو بعد
میں بدل گئی تھی۔

دوسرے یہ کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہی کے چند لوگ سائنس اور مذہب
کی بنیاد پہ ارتقاء کو چیلنج کر رہے ہیں۔ سید حسین نصر کی کئی کتابوں میں
ارتقاء اور ڈارونزم کی دھجیاں بکھیر دی گئی ہیں۔

تیسرے یہ کہ ڈارونزم بھرپور کوشش کے باوجود مشاہداتی حقائق نہیں

پیش کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر دانت ہڈی اور سینگ گوشت کے مقابلے میں
کئی ہزار سال زائد سلامت رہ سکتے ہیں۔ اگر ان چیزوں کا ارتقاء ہوا ہوتا تو شروع
کے (FOSSILS) اور بعد کے (FOSSILS) میں زیادہ مکمل صورت نظر آتی،
لیکن ایسا نہیں ہوا۔ پہلی ہڈیاں، پہلے دانت اور پہلے سینگ اسی طرح سے مکمل
بنے ہوئے ملے ہیں جیسے کہ آج کے ہیں ان میں کوئی ارتقاء نہیں ہوا۔ وہی بات دیگر
(FOSSILS) میں بھی نظر آتی ہے کہ مختلف طبقوں کے درمیان (FOSSILS)
آج تک نہیں مل سکے ہیں۔ ایک پرندہ (ORCHAEOPTERIX) جس کو
سائنس داں بہت زمانے تک (MISSING LINK) بتاتے رہے اب اس
کے بارے میں ثابت ہو چکا ہے کہ وہ پرندہ ہی ہے MISSING LINK نہیں ہے۔

اس کے علاوہ (CHRAMESME MUTATION) میں اچانک تبدیلی)
جس کو ارتقاء میں بہت زیادہ اہمیت دی گئی تھی، اس کے بارے میں اب ثابت ہو چکا
ہے کہ (MITETION) سے جانور عیب دار تو ہو سکتا ہے ترقی نہیں کر سکتا۔
جتنی بیماریاں یا نقائص پیدا ہوتے ہیں ان میں زیادہ تر (MITETION) کی
وجہ سے ہیں۔ پھر انسان میں صرف جسمانی ارتقاء کی بات کیسے کرتے ہیں؟ روح کو
کیوں بھول جاتے ہیں جو جانوروں کی ارواح کی طرح فنا نہیں ہوتی بلکہ زندہ رہتی ہے
انسان میں جو خاص خصوصیات ہیں مثلاً خدا کی پہچان، برے بھلے کی تمیز، ضمیر،
قربانی کا جذبہ وغیرہ اسی خدائی روح کی وجہ سے ہیں۔ وہ جانور سے ترقی کرتے
ہوئے کیسے آ گئیں؟

سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ قرآن مجید نے صاف صاف واشگاف
الفاظ میں کہا ہے کہ آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا گیا ہے۔ اگر وہ ارتقاء
کے ذریعہ وجود میں آئے ہوتے تو اللہ تعالیٰ ہمیں ضرور بتاتے کہ تم لوگ بندر

کی اولاد ہو جس سے ترقی کرکے تم لوگ انسانی سطح تک پہونچے ہو ... یہیں حقیقت
میں حدیث شریف میں بھی ملتی ہے۔

ڈارون کو دراصل غلط فہمی اسلئے ہو گئی کہ اس نے دیکھا کہ ماحول بدل دینے
سے جانوروں میں کچھ تبدیلی ہو جاتی ہے جو واقعی ہوتی ہے۔ اس سے وہ یہ سمجھا
کرنے جانور اور درخت اسی طرح تبدیل ہوتے ہوتے بنتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ
ہے کہ تبدیلی طبقہ کے اندر رہتی ہے باہر نہیں جاتی مثال کے طور پر گھوڑے میں
اگر تبدیلی آئی تو وہ جسم میں بڑا ہو گیا مضبوط ہو گیا لیکن رہا گھوڑا ہی۔ ہاتھی نہیں
بنا۔ ڈائنوسار (جو جانور اب ناپید ہو چکے ہیں) پہلے چھوٹے چھوٹے تھے بعد
بہت بڑے ہو گئے لیکن رہے ڈائنوسار ہی۔ کچھ اور نہیں بنے۔ بیکٹیریا اور وائرس
وغیرہ میں تبدیلیاں آتی ہیں جس کی وجہ سے کچھ دوائیں بیکار ہو جاتی ہیں۔
اسلئے کہ (VARIETY) بدل جاتی ہے۔ لیکن جنس نہیں بدلتی۔ وہ بدل ہی
نہیں سکتی۔ "لا تبدیل لخلق اللہ" کا اصول جاری وساری ہے۔

کتابوں کے نام یہ ہیں۔

(1) DARWINISM ON TRIAL BY K. S. NADVI, PUBLISHED BY IMA OF S. AFRICA, PO BOX 32271, MOBENI 4.6., DURBAN.

(2) THE NECK OF GIRAFFE OR WHERE DARWIN WENT WRONG. BY FRENCIS HITCHING PAN BOOKS LANDAN, 82

(3) THE INTELLIGENT UNIVERSE BY SIR FRED HOYLE MICHAEL JOSEPH, LONDAN 1983 (ALSO OTHER BOOKS BY HOYLE)

Dentor. Burnett BOOKS LTD LANDAN 1985

(13) Hanotogy: unsolved problem by GiyGavin OXFORD UNIVERSITY PRESS LANDAN 1971

(14) SAYYED. Hossien Nasr. " Man and Natur, Mandala edition, Lecorye Allen and unwin Ltd. LANDAN 76

(15) Purpose in a world of chance by W.H. Thorpe. OXFORD University Press, OXFORD, G. Briton 1978-

امید ہے کہ اس کو آپ اپنی اگلی اشاعت میں جگہ دیں گے۔

والسلام ن، س، ندوی ۔

شکریہ

مبارکباد کے خطوط جو صحت یابی کے سلسلے میں میری صحت کی کامیابی پر آپ سب لوگوں کے الگ الگ مبارکباد کے خطوط موصول ہوئے ہیں اس کا میں خلوص دل سے ممنون ہوں۔ علیحدہ علیحدہ ہر ایک خط کا جواب میرے لئے بہت مشکل تھا کیونکہ تمام ہندوستان سے اور غیر ممالک سے صحت کی مبارکباد کے اخلاص ناموں کے بے پناہ انبار لگے ہوئے ہیں۔ اس مختصر شکریئے کو قبول فرمادیں۔

آپکا :- عبیدالرحمٰن عشاقی ۔

سرمد
مولانا ابوالکلام کی نظر میں

(از:۔ ابوعلی آصفی)

فارسی زبان و ادب سے بھی مولانا ابوالکلام آزاد کو بڑا شغف تھا، فارسی کے اساتذۂ سخن کے ہزاروں اشعار ان کے نوک زبان تھے۔ اور اپنے مضامین میں ان کو برمحل استعمال بھی کرتے تھے، لیکن فارسی زبان میں ان کی کوئی تحریر تو الگ رہی فارسی زبان و ادب سے متعلق ہم کو اب تک ان کا کوئی مضمون دستیاب نہیں ہوا۔ علی گڈھ کے اردو ادب نے خاقانی پر ان کا کوئی ابتدائی مضمون کہیں سے تلاش کرکے شائع کیا ہے؛ لیکن وہ صرف بہت تشنہ بلکہ بالکل طالب علمانہ ہے، جس میں کوئی ندرت اور خوبی نہیں ہے۔ اسی طرح سرمد پر بھی ان کا مضمون جو پہلے نظام المشائخ دہلی کے سرمد نمبر میں شائع ہوا تھا۔ اور بعد میں رباعیات سرمد کے منظوم اردو ترجمہ میں بطور مقدمہ کے شائع ہوا ہے۔ بہت تشنہ ہے اس میں بھی اس کے محاسن شاعری سے کہیں زیادہ وقت کی سیاست پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، یعنی یہ کہ سرمد کا قتل اس کی برہنگی عریانی، اور خلاف شریعت کلمات کفر کے اظہار و اعلان پر نہیں دارا شکوہ کے ساتھ ہمدردی اور دوسرے پولٹیکل اسباب کی بنا پر ہوا تھا؛ دارا شکوہ پر زوال آیا تو اس کے ساتھیوں، دوستوں اور ہمدردوں پر بھی آنا ضروری تھا۔

اور وہ آیا، اور پھر اسعد نے تو اس کو مژدۂ سلطنت بھی دیا تھا، جس سے بڑھ کر عالمگیر کے نزدیک کوئی اور جرم نہیں ہو سکتا تھا۔ اور اسی جرم میں وہ بے دریغ سولی پر چڑھا دیا گیا۔ لیکن اس کا خون رنگ لائے بغیر نہیں رہ سکا۔ اس کے بعد عالمگیر کو بھی راحت اور اطمینان کے دن نصیب نہیں ہوئے، اس کو پیغام اجل آیا بھی تو ان کی حکومت سے بہت دور حیدرآباد میں عالم غربت میں اور وہیں ایک گوشہ اس کا مدفن بھی بنا جس کو اس کے نام کی نسبت سے اورنگ آباد کہتے ہیں، جو اچھے تماشے آباد اور پر رونق شہر میں تبدیل ہو گیا ہے۔ اس طرح سے مولانا نے عالمگیر کے جرائم میں ایک اور جرم کا اضافہ کر دیا۔ اس طرح سے مولانا نے عالمگیر کے جرائم میں جو پہلے کیا کم تھے ایک اور جرم کا اضافہ کر دیا، جس کی طرف کسی ہندو مورخ کا بھی ذہن بھی نہیں گیا۔ ورنہ یہ جرم بھی خوب اچھالا جاتا اور اسکو بدنام کیا جاتا۔

ہم اب تک عالمگیر کے اتنے ہی جرائم سمجھتے تھے۔ جتنے علامہ شبلی نے اپنی کتاب اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر، میں لکھے ہیں، اور مستند تاریخی حوالوں کے ذریعہ پوری قوت کے ساتھ اس کا دفاع کیا ہے جو ان کا بڑا تاریخی کارنامہ ہے۔ اس کتاب کے شائع ہونے کے بعد، تنگ نظر ہندو مؤرخین کا منہ ہمیشہ کے لئے بند ہو گیا۔ لیکن مولانا کو کیا معلوم تھا کہ دنیا کی عدالت میں عالمگیر کی پر زور وکالت کرنے اور اس کو تمام الزامات سے بری کرانے کے بعد کوئی اور مورخ پیدا ہوگا، اور اس پر ایک اور نیا الزام عائد کر دے گا۔ ورنہ اگر ان کے نزدیک اس جرم کی کوئی اہمیت ہوتی، اور عالمگیر کی فرد قرار داد جرم میں یہ بھی شامل ہوتا، تو اس کا بھی وہ ضرور دفاع کرتے، مولانا شبلی کو ندوۃ العلماء کے اجلاس کے موقع پر دہلی میں ان کے اس مضمون کا جو نظام المشائخ کے سرورق میں شائع ہوا تھا۔ پتہ چلا، اور نظام المشائخ کا وہ پرچہ دکھایا گیا، تو

فرمایا۔ کہ اس کے حالات تو تذکروں میں دو تین صفحوں سے زیادہ نہیں، ابوالکلام نے پھیلا بہت دیا ہے میں اگر لکھتا تو دو تین صفحوں سے زیادہ نہ لکھتا مگر اردو میں سرمد پر یہ پہلا مضمون تھا اسلئے وہ عام طور سے پسند بھی کیا گیا۔ اور اس عرصہ میں مولانا ابوالکلام کا بہت بڑا کمال سمجھا گیا، مولانا کی ناپسندیدگی کا مختلف ذرائع سے ان کو علم تو ضرور ہوا ہوگا۔ لیکن پھر انہوں نے اس موضوع پر ایک حرف نہیں لکھا۔ اس کے بہت عرصہ کے بعد، مولانا حبیب اللہ ندوی رفیق دارالمصنفین نے معارف کے دو نمبروں میں جب کہ سید صاحب بھوپال چلے گئے تھے، اس پر مضمون لکھا، جس کو انہوں نے بہت پسند کیا۔ اور خاص طور سے مولانا سید سلیمان ندوی، اور مولانا عبدالماجد دریابادی نے فاضل مضمون نگار کو بڑی داد دی اس مضمون میں سرمد کے وجوہ قتل پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اور لکھا ہے کہ اس کے قتل کا اصل سبب جہاں تک تذکروں کے مطالعہ سے پتہ چلا

اس کی برہنگی، عریانی، خلاف شرع کلمات کا اس کے منہ سے نکلنا تھا۔ عالمگیر نے اس کے متعلق علماء سے استفتا کیا اور انہوں نے متفق طور پر اس کے قتل کا فتویٰ دیدیا، اور وہ قتل کردیا گیا ہمارے نزدیک یہی تحقیق صحیح ہے۔ یہ مضمون نظر ثانی اور اضافہ و ترمیم کے بعد کتابی صورت میں بھی شائع ہوگیا ہے۔ اور اردو میں مولانا ابوالکلام کے مضمون کے بعد اس سے کہیں زیادہ مفصل اور محققانہ مضمون ہے۔

سرمد کی پیدائش کاشان (ایران) میں ایک یہودی پہ تی کے خاندان میں سترہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں ہوئی، بڑا ہوا تو مسلمان ہوگیا اور محمد سعید نام رکھا گیا۔ ۱۶۳۲ء میں ہندوستان کی سیاحت کا شوق پیدا ہوا۔ دریا کے راستہ سے سندھ کے سب سے زیادہ پر رونق اور آباد شہر ٹھٹھہ میں پہنچا تو وہاں ایک ہندو لڑکے کے کمند عشق میں گرفتار ہوگیا، شروع میں اس کا فریب رقم نے اس کی طرف کوئی اعتنا نہیں کیا، بلکہ اس کے باپ نے

برہان

جلد ۱۰۴ | جمادی الاول سنہ ۱۴۱۰ھ مطابق دسمبر ۱۹۸۹ء | شمارہ ۶

عبدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

سال ۱۹۸۹ء آزاد ہندوستان کی تاریخ میں، سال ۱۹۷۷ء کی طرح برسراقتدار پارٹی کانگریس کے لئے واٹرلو ثابت ہوا ـــــ کانگریس جو آزادی کے بعد سے مسلسل ہندوستان کے پایۂ تخت پر براجمان رہی۔ وہ ۱۹۷۷ء میں حزبِ مخالف کے اتحاد کی بدولت اور اپنے سخت ترین قوانین کے پاداش میں زبردست شکست سے دوچار ہوئی۔ لیکن ڈھائی سال کی مدت بھی نہ بیت پائی تھی کہ وہ پھر عوام کی نگاہ میں سرخرو ہوکر برسراقتدار ہوگئی۔ اس کی سب سے بڑی وجہ تھی حزبِ مخالف کا آپس میں ٹکراؤ اور وہ بھی کسی عوام کی فلاح و بہبود سے متعلق پالیسی سے نہیں بلکہ ہوس اقتدار اور وزارتِ عظمیٰ کی کرسی پر بیٹھنے کی تمنا کو پورا کرنے کی غرض سے ایک دوسرے کی کھینچا تانی اور ایک دوسرے پر الزامات کی بوچھاڑ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستانی عوام نے پھر انتخابات میں اسی پارٹی کو اقتدار کی کرسی سونپ دی، جس سے وہ ڈھائی سال پیشتر ہی سخت غصہ، ناراض اور خوف زدہ تھے۔ یعنی عوام نے ایکبار اپنی ٹھکرائی ہوئی جماعت کو واپس بلاکر پھر کرسیٔ اقتدار پر بٹھا دیا۔

عوام نے تو اپنی غلطی کا احساس کیا، لیکن افسوس ہے کہ کانگریس نے اپنی پچھلی غلطیوں پر غور ہی نہ کیا۔ اور پھر اسی راستے پر چل پڑی جس کی وجہ سے اسکو ۱۹۷۷ء کے انتخابات میں عوام کے ہاتھوں سخت ہزیمت اٹھانی پڑی تھی۔ وہی

فرقہ وارانہ فسادات کی بھرمار اور اسی طرح افراتفری کا ماحول پیدا کیا جس پر ۱۹۷۷ء میں عوام نے اپنی ناراضگی کا اظہار کیا تھا۔ ایمرجنسی کا اعلان نہ ہوتے ہوئے بھی ایمرجنسی ہی کی کیفیت ملک میں نظر آتی تھی۔ فرقہ پرست عناصر سے درپردہ سانٹھ گانٹھ بھی کی گئی۔ جس کے نتیجہ میں مرادآباد اور میرٹھ کا زبردست فرقہ وارانہ فساد ہو کر رہا جس میں ایک ہی فرقہ کے کثیر لوگوں کو پولس و پی۔ اے سی کے درندوں کے ہاتھوں کچلا گیا۔ ان کو ایسا مارا گیا کہ کسی ظلم وستم کی تاریخ بھی اس کی برابری پر آمادہ ہرگز نہ ہو سکے گی۔ اس کے علاوہ ملک میں نت نئے مسئلے کھڑے کئے گئے اور اس کی وجہ صرف پچھلی شکست کی تلخ یادیں تھی۔ اور دوبارہ یہ اقتدار کی کرسی نہ چھن جائے۔ اس کے لئے ہر طرح کے پاپڑ بیلے گئے۔ سنت جرنیل سنگھ بھنڈراں والہ کے ذریعہ پنجاب کا مسئلہ ملک کے سامنے ایک چیلنج بنا کر سامنے لایا گیا۔ کچھ ہی عرصہ بعد امرتسر گولڈن ٹمپل میں اپریشن بلو اسٹار کے بعد اس مسئلہ نے جو شدت اختیار کی وہ ملک کے لئے انتہائی تشویشناک بن گیا۔ تشدد کے واقعات بالکل نئی صورت میں انتہائی ہولناک طریقہ سے پیش آئے۔

لیکن حکمراں جماعت نے یہ مسئلہ جس نظریہ سے پیدا کیا یا خود بخود پیدا ہو گیا۔ وقتی طور پر یہ کانگریس کیلئے فائدہ مند ثابت ہو لیکن ملک کیلئے تو مستقل عذاب بن گیا شریمتی اندرا گاندھی کا قتل ہوا ان کے صاحبزادے مسٹر راجیو گاندھی کو ان کی جگہ وزیر اعظم کا حلف دلایا گیا لیکن شریمتی اندرا گاندھی کے قتل کے بعد ملک میں جسطرح بھیانک فرقہ پرستی کا ننگا ناچ ناچا گیا اور ایک ہی فرقہ کے ہزاروں انسانوں کو جس بیدردی کے ساتھ تہہ تیغ کر دیا گیا۔ وہ بھی ظلم وستم کی تاریخ میں لاجواب سانحہ ہی کہا جائیگا۔ اسی سانحہ کے کندھوں پر مسٹر راجیو گاندھی پارلیمنٹ کے فوری انتخابات کے ذریعہ بے مثال اکثریت سے برسراقتدار ہو گئے۔

لیکن عوام کے اس قدر پیار و چاہت کی یہ قدر کی گئی کہ اب ملک میں کچھ گنے چنے یار دوست ہی سب کچھ ہو گئے پرانے لوگ یکسر نظر انداز کر دیئے گئے۔ بے تکلف صحافی کے خیال میں ملک میں "لونڈوں" کا راج ہو گیا۔ من مانی کا دور شروع ہوا۔ ملک سے زیادہ انہوں کی فلاح و ترقی ہی کی طرف نظر کرم مرکوز ہو کر رہ گئی۔ ملک کے دفاع سے وابستہ ہتھیاروں کی خرید میں غیر ملکی کمپنیوں سے کمیشن (دلالی) اور پھر اسے غیر ملک میں واقع بنکوں میں جمع کرانے کی خبریں عوام نے سنیں۔ اس ضمن میں ایسے ایسے انکشافات ہوئے جس پر ہر محب وطن کا سر شرمندگی سے جھک گیا۔ رشوت، دلالی، بھرشٹاچار کے علاوہ کمر توڑ مہنگائی کا نظارہ ہر طرف دکھائی دینے لگا۔ عوام الناس بلبلا ہی تو اٹھے ——— اپنے کرتوتوں پر پردہ ڈھکنے کی غرض سے ملک میں نت نئے مسائل پیدا کئے جاتے رہے۔ اس طرح لازمی تھا کہ موقع پرست و فرقہ پرست عناصر کی بن آنا، کچھ حد تک حکمراں جماعت کی مرضی اور کچھ حالات کے طفیل ملک میں فرقہ پرست طاقتیں مضبوط ہوتی گئیں۔ اور ملک میں فرقہ وارانہ فسادات کا ایک سیلاب سا امڈ پڑا۔ اور ان فسادات میں ملک کی وہی سب سے بڑی مظلوم اقلیت ہی نشانہ بنی۔ جو اب تک دیگر سینکڑوں و ہزاروں فسادات میں بنتی آ رہی تھی۔ میرٹھ دوبارہ فرقہ پرستی کی بھٹی جلا تھا۔ مظلوم اقلیت اب تک تو فرقہ پرست عناصر ہی کے ہاتھوں سے لٹتی، کٹتی و مرتی تھی۔ لیکن اب منظم طریقہ سے پولس کے ہاتھوں اس کی جو درگت بنائی گئی۔ دنیا کی کسی بھی ظلم و ستم کی تاریخ میں اس کی مثال ملنا محال ہے۔

اقلیت کے جوانوں کو گھروں سے ان کے ماں باپ بہنوں کے سامنے پکڑ پکڑ و گھسیٹ گھسیٹ کر باہر نکالا گیا آناً فاناً انہیں گولیوں سے شہید کر دیا گیا۔ بوڑھے ماں باپ ان کی جان کی امان کے لئے روتے چیختے چلاتے فریاد کرتے رہے مگر وحشی درندے ان سب سے بے خبر رہے جیسے ان کے اندر انسان کا نہیں وحشی جانور کا دل ہے جو ملائمیت و ہمدردی و رحم سے بالکل نابلد ہے۔

پنجاب کا مسئلہ ملک کی ایک اقلیت کے استحصال کے لئے پیدا کیا گیا تو اب دوسرا ایک اور جان لیوا اور مسلم اقلیت کے لئے ہر وقت دردِ سر بنا رہنے والا مسئلہ کھڑا کر دیا گیا۔ قانون اور عدلیہ کو چڑاتے ہوئے بابری مسجد کا تالا کھلوا دیا گیا۔ اور اس کی ریڈیو و ٹیلی ویژن پر اس طرح تشہیر کی گئی کہ جیسے اکثریتی فرقہ کو بہت بڑی فتح حاصل ہوگئی ہے۔ منٹوں سکنڈوں میں بابری مسجد رام جنم بھومی بن گئی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیہِ رَاجِعُون ۔ انسانیت کا ہر بہی خواہ سر پیٹتا رہ گیا۔ دنیا میں ہمارے ملک کا وقار مٹی میں مل گیا۔ اور ہمارے ملک کا سیکولر نظام سب مذاق ہو کر رہ گئے۔ فرقہ وارانہ فساد کا سلسلہ پھر شروع ہوتا ہے۔ شیوسینا، بجرنگ دل، ہندو سینا جیسی خطرناک اداروں سے لیس وجود میں آجاتی ہیں۔ خوب اشتعال انگیز نعرے بلند ہوتے ہیں۔ جلوس نکلتے ہیں۔ اور وہ جلوس اقلیتی آبادی میں جاکر جنونی رخ اختیار کرکے اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں، پوری شدت اور پورے ساز و سامان کے ساتھ مظلوم مسلم اقلیت کو فرقہ پرست طاقتوں، پولیس اور پی۔ اے سی۔ کے ذریعہ گولیوں، تلواروں، چھروں و چاقوؤں سے قتل کیا جاتا ہے۔ بھاگلپور بہار میں تو وہ وہ ظلم و ستم ہوا جس پر انسانیت شرمسار ہے۔ ہلاکو، چنگیز خاں کے ظلم و ستم کے فرضی یا اصلی واقعات کی کہانیوں کے صفحات بھی اس کے آگے ہیچ ہو گئے۔

الیکشن نزدیک آگئے۔ اپنے اقتدار کو قائم رکھنے لئے کانگریس نے عوام کو بہلانا شروع کر دیا۔ پنچایتی راج قانون پیش کیا گیا۔ اقلیت کی فلاح کے لئے کئی نکاتی پروگرام بنائے گئے۔ اُردو کو بہار و یوپی میں دوسری سرکاری زبان بنانے اور پیغمبر اسلام صلعم کے یومِ

انہوں نے اپنی کیبنٹ میں جو وزراء شامل کئے ہیں ان میں زیادہ تر ایماندار و مستعد عمل اور عوامی مسائل سے باخبر ہیں۔ عوام کے لئے بھی وہ تقریباً قابل قبول ہی ہیں۔ وزارت داخلہ کے لئے جو ان کا انتخاب ہر طرح لائق ستائش اور مظلوم مسلم اقلیت کے لئے جو بڑا ہی حوصلہ افزا و مسرت، راحت و اطمینان کا باعث ہے۔ مفتی محمد سعید راجیو گاندھی وزارت سے فرقہ وارانہ فساد کی شدت کے خلاف احتجاجاً علیحدہ ہوئے تھے۔ وزیر داخلہ کی صورت میں یقیناً ملک و قوم کے لئے وہ مفید ثابت ہوں گے۔

آزاد ہندوستان کی تاریخ میں وزارت عظمیٰ کے بعد سب سے بڑا عہدہ پہلی مرتبہ ایک مسلمان کو دینا راجہ وشوناتھ پرتاپ سنگھ کی مسلم اقلیت کے تئیں اعتماد و ہمدردی کا جیتا جاگتا نمونہ ہے۔ اور اس کے لئے مسلم اقلیت ان کے لئے دعا گو ہے۔ خداوند تعالیٰ راجہ وشوناتھ پرتاپ سنگھ کی حکومت کو مکمل استحکام عطا کرے اور ان کی راہ میں جو بھی کانٹا یا روڑہ حائل ہو اسے دور فرما۔ ملک کا ہر بہی خواہ اس دعا پر آمین کہے گا۔ ایسا ہمارا یقین ہے۔

ادارہ برہان راجہ وشوناتھ پرتاپ سنگھ کو وزارت عظمیٰ اور جناب مفتی محمد سعید کو وزارت داخلہ پر فائز ہونے پر تہہ دل سے نیک خواہشات کے ساتھ مبارکباد پیش کرتا ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور

سماجی و سیاسی اصلاح

اقتیاز احمد اعظمی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

پیدائش اور حالاتِ زندگی :-

شاہ ولی اللہ کی پیدائش نہایت ہی معزز اور علم پرور گھرانے میں ۱۱۱۴ھ
بروز چہارشنبہ مطابق ۱۷۰۳ء کو دہلی میں ہوئی۔ آپ کا نام احمد، کنیت ابوالفیاض
اور تاریخی نام ولی اللہ، آپ کے والد محترم شیخ عبدالرحیم ابوالفیض ایک بزرگ
اور صاحب علم شخص تھے۔ شاہ صاحب کی تعلیم کا آغاز قرآن مجید سے ہوا۔
آپ کو نہایت مشفق اور علم دوست باپ نصیب ہوا۔ جنہوں نے آپ کی تعلیمی
و اخلاقی نشو و نما اور افزائش کی برابر کوشش کی۔ آپ نے اصول فقہ، تفسیر،
حدیث، فلسفہ، اور صرف و نحو جیسے علوم حاصل کئے۔ ان مضامین سے متعلق
بے شمار اور متعدد کتابیں آپ کے زیر مطالعہ رہیں۔ آپ اپنے والد محترم سے
مشکوٰۃ، بخاری، شمائل ترمذی، اور تفسیر مدارک و بیضاوی کا درس لیا
کرتے۔ والدِ محترم نے اپنے ہونہار اور صاحب ذوق علم و فن فرزند کو مختلف
علم و ہنر سے واقف کرانے میں اہم رول ادا کیا۔ اس طرح شاہ صاحب نے علمی

بدان میں کمال حاصل کیا اور اپنے وقت کے تمام مروجہ علوم کو حاصل کرنے کی کوشش
۔ چنانچہ طب منطق اور حکمت میں بھی عبور حاصل کیا۔
اخلاق اعتبار سے آپ کی شخصیت نمایاں و ممتاز تھی۔ انکساری و خاکساری کا
رہ آپ کے پورے وجود میں عیاں تھا۔ مزاج و طبیعت میں سادگی تھی، آپ ہر ایک
کے لئے دلنواز تھے۔ ہر فرقہ اور مسلک سے تعلق رکھنے والے فرد سے خندہ پیشانی
اور بشاشت کیفیت سے ملتے، چنانچہ ہر ایک فرد آپ سے بھی اسی طرح ملتا اور تعظیم
و تکریم کرتا۔ نہایت ہی جوانمرد اور اولوالعزم آپ کی ذات تھی، ہر ناگہانی حالت
میں صبر و استقامت اور بلند ہمتی کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہ دیتے۔

سماجی و سیاسی حالت :-

سماج و معاشرہ شرک و بدعات کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ ہر چہار جانب ذہنی،
فکری، اور مذہبی گمراہیوں کا چلن تھا۔ سماج کا ہر فرد اور ہر کوئی ان برائیوں میں مبتلا
تھا۔ امراء و روساء کا طبقہ عیش پسندی اور آرام طلبی اور شرک و بدعات جیسی گھناؤنی
اور تباہ کن بیماریوں میں لت پت تھا۔ اس صورت حال کی تصویر کشی سید ہاشمی
فرید آبادی نے اس طرح کی ہے۔

> "ہندوستان کی دولت و ثروت نے خود اس طبقے کے امراء کو نہایت
> عیش پسند اور تن آسان بنا دیا تھا ..... ہم ان امیروں کی ساری
> کوشش و قابلیت ادنیٰ اغراض کے لیے سازش اور ریشہ دوانی
> میں صرف ہوتے دیکھتے ہیں، انقلاب سلطنت اور حصول بادشاہی
> تو در کنار کسی مسلمان امیر کو اپنے اپنے مقام پر علانیہ خود مختاری
> کا اعلان کرنے کی بھی جسارت نہ ہوئی۔ اور اس عرصہ میں ادھر

تو نظم ونسق کی اندرونی خرابیاں بڑھتی رہیں اور حکمراں طبقہ
کے افراد سے انتظام حکومت اور اشتراک عمل کی صلاحیت ہی رفتہ
رفتہ مفقود ہو گئی۔" (تاریخ دعوت وعزیمت ج ۵ ص ۶۲)

امراء کی اس عیاشی، عیش وعشرت، دنیا طلبی، اور حرص مال ودولت کے باعث اسلامی سماج ومعاشرہ اخلاق ودین سے کوسوں دور چلا گیا۔ گمراہی وضلالت اخلاقی گراوٹ وپستی اور بدعات وخرافات جیسی لعنت آمیز اشیاء کا معاشرہ وسماج مجمع ہوا۔ کون سا ضلالت وگمراہی، اور شرک وبدعات کا دریا رہا ہو، جس میں سماج کے ہر فرد نے غوطہ زنی نہ کی ہو، اور کون سی ایسی بدعات وخرافات، شرک اور خلاف عقیدہ حرکت تھی جس کا چلن سماج میں نہ موجود ہو۔ بزرگوں کے نام پر قربانیاں کرنا، مزارات کا طواف کرنا، پھول کی مالائیں چڑھانا، چراغاں کرنا، اور وہاں پر بازار اور میلے لگانا، مشائخ کے لئے سجدۂ تعظیم کرنا، اور قبروں پہ جاکر دعا ومناجات کرنا۔ یہ وہ تمام برائیاں تھیں جو پورے سماج ومعاشرہ کے رگ وریشہ میں سرایت کر چکی تھیں۔ منجملہ سماج کا ہر فرد اور سوسائٹی کا ہر شخص اسلامی عقیدہ وتعلیم سے دور جا گرا تھا۔ اور شرک وبدعات اور خرافات کی کھڈ میں ڈوبا ہوا تھا۔

سیاسی صورتِ حال اور بھی ابتر تھی، عہد مغلیہ کا چراغ ٹمٹما رہا تھا۔ اس کی شان وشوکت کا دیا بجھنے والا تھا۔ سیاسی محل منہدم ہونے کے قریب تھا۔ اور مغلیہ تاج کسی اور کو اپنے اوپر بٹھانے کے لئے تیار تھا۔ ہر سمت انارکی، خلفشار۔۔۔ بدامنی اور بدحالی وعدم اطمینانی کی سی کیفیت وسماں بنا ہوا تھا۔ ایک جانب اورنگ زیب کی وفات کے بعد اس کے لڑکوں میں آپسی رسہ کشی اور چپقلش کا آغاز ہوا جس کے باعث سلطنتِ مغلیہ کی بنیان مرصوص میں ارتعاش وکپکپی پیدا ہو گئی، اور سیکڑوں سال کا تیار کردہ اسلامی وسیاسی محل منہدم ہونے کے قریب ہو گیا۔ مسلمان مختلف

لبقوں اور سیاسی گروہ بندیوں میں منقسم ہو گئے۔ اس طرح ایک طرف مسلمان حکمراں طبقے نے اپنے پیر پر کلہاڑی خود چلانے کا کام انجام دیا، اور دوسری جانب مخالفین نے اس وقت کو اپنے مفاد کے حق میں غنیمت جانا۔ ایک طرف سے انگریزوں کا ہندوستان میں دخول اور ان کی ریشہ دوانیوں و مکاریوں کا دور دورہ تھا۔ اور ادھر چند دوازم، سکھ ازم، اور مرہٹوں کی آواز مسلمان حکومت کے خلاف اٹھنے لگی، سکھوں کے ظلم و ستم کا طوفان اتنا تیز و تند تھا کہ جس سے مسلمان خوفزدہ و ہراساں تھا، یہاں تک کہ معصوم بچے، اور حاملہ مسلم عورتیں ان کے ظلم و ستم کا نشانہ بن جاتیں۔ ہر جانب قتل و خونریزی کا بازار گرم کئے ہوئے تھے۔ مشہور مورخ طباطبائی اس سنگین صورت حال کی یوں تصویر کشی کرتے ہیں کہ "اہل اسلام کے گاؤں اور آبادیوں پر جہاں کہیں قابو پاتے ان پر چڑھ دوڑتے اور باشندوں میں سے جس کسی کو پاتے، خواہ وہ چھوٹے کمسن بچے ہی کیوں نہ ہوں، فساد اور بطش شدید و جباریت کا یہ عالم تھا کہ حاملہ عورتوں کا پیٹ چاک کرکے بچہ کو باہر نکال کر مار ڈالتے تھے۔"[1]

مرہٹوں کا ظلم و ستم کچھ کم نہ تھا۔ انہوں نے "برگی" نام کی ایک تحریک چلائی یہ نام لوگوں کے ذہنوں میں اتنا خطرناک محسوس ہونے لگا کہ سنتے ہی مسلمانوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے۔ اس تحریک نے ظلم و ستم، خلفشار و انتشار، قتل و غارتگری اور عدوان و سرکشی کا جو بازار گرم کر رکھا تھا۔ کہ پورا ملک تباہی و بربادی کے دہانے پر پہنچ گیا۔ خود دارالحکومت دہلی ان کی شورش سے مامون و محفوظ نہ رہ سکا۔ اکثر اس پہ یلغار و حملے ہوا کرتے، الغرض یہ جہاں کہیں مسلم آبادی پاتے اسے

---

[1] طبقات رحیم الکریم، ج ۴، ص ۱۵۰ مطبوعہ ۱۹۴۶ء۔

اور سکھوں کی [illegible] اس طرح ایک جانب پنجاب میں سکھوں کے ظلم و ستم کا بازار گرم ہو رہا تھا، اور ان کی جانب سے انتشار و خلفشار اور بربریت و بربریت کا طوفان امڈا چلا آرہا تھا، اور دوسری جانب جنوبی ہند میں مرہٹوں نے پورے ہند کو تباہی و بربادی کے دہانے پر لا کھڑا کیا۔

یہ وہ سماجی اور سیاسی ابتری کی کیفیت و حالت تھی جس میں شاہ ولی اللہ جیسی عظیم صاحب علم، اور جرأت و ہمت کی حامل شخصیت زندہ تھی۔ انہوں نے سماجی و سیاسی اصلاح کی جانب رخ کیا اور حتی الامکان اس سماجی و سیاسی بحران و ابتری کو دور کرنے کی کوشش کی۔

سماجی اصلاح :-

مسلم سماج میں جو غیر معقول بدعات و خرافات نے جنم لے رکھا تھا۔ چہار جانب جو ان کے مظاہر و نمونے نظر آرہے تھے۔ اس کی خاص وجہ قرآن و سنت سے بے اعتنائی و لاپرواہی تھی۔ اور اسلامی عقائد و شرائع سے عدم التفات اور ناواقفیت تھی۔ قرآن جیسی عظیم رہنما کتاب سے رہنمائی حاصل کرنے اور اسے سمجھنے سے بے اعتنائی برتی جا رہی تھی۔ بلکہ اس کلام پاک، جو لوگوں کی رہنمائی و رہبری، اور سمجھنے و ادراک کرنے کے لئے آیا ہے، سے متعلق یہ وہم و گمان اور شیطانی وسوسہ لوگوں، بلکہ پڑھے لکھے حضرات کے اذہان میں سرایت کر گیا تھا کہ یہ کتاب عام لوگوں کی فہم و سمجھ سے باہر ہے اور خدا کے اس قول سے " هو الذی بعث فی الأمیین رسولاً منهم یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب والحکمة وإن کانوا من قبل لفی ضلال مبین " الآیہ،

یعنی ایک اُمّی و جاہل قوم میں سے ایک جاہل ہی فرد کو نبی بنا کر ان میں بھیجا جو ان

کے سامنے اس کی آیات کی تلاوت کرتا ہے ان کا تزکیہ کرتا اور انہیں کتاب اور حکمت کی باتیں سکھاتا ہے حالانکہ وہ تمام لوگ اس سے قبل صریح جہالت و نادانی میں تھے۔

اور "ولقد یسرنا القرآن فھل من مدکر" "الآیۃ" قرآن کو ہم نے آسان کیا، ہے کوئی نصیحت حاصل کرنے والا، پوری مسلم سوسائٹی اس کتاب الٰہی کے ساتھ یہ نارو اسلوک اختیار کئے ہوئے تھی۔ قرآن کا سمجھنا، اس پر غور و فکر کرنا، اور اسے اپنے لئے مشعل ہدایت بنانا تو دور کی بات رہی، اس سے دوری و نفرت کی سی کیفیت پیدا ہو گئی۔ شاہ صاحب اس کے لئے بہت متفکر رہتے، چونکہ آپ کو اس حقیقت سے آگہی تھی کہ خرافات و بدعات کی اصل وجہ یہی ہے کہ قرآن سے ان کی عقلیں کافی دور ہو چکی ہیں، اسلامی عقائد و نظریات ان کے اذہان سے محو ہو چکے ہیں۔

لہٰذا سب سے قبل آپ نے یہ سوچا کہ قرآن کا آسان انداز میں ترجمہ ہونا چاہیے کیونکہ قرآن ہی رہنمائی و ہدایت اور شرک و بدعات سے نجات دہندہ ثابت ہو سکتا ہے چنانچہ آپ اپنے ترجمہ کے بارے میں اپنی تفسیر "فتح الرحمٰن" میں لکھتے ہیں۔

> "یہ زمانہ جس میں ہم لوگ موجود ہیں اور یہ ملک جس کے ہم باشندہ ہیں اس میں مسلمانوں کی خیرخواہی تقاضا کرتی ہے کہ، ترجمہ قرآن سلیس اور بامحاورہ فارسی میں بغیر اظہار فضیلت اور عبارت آرائی کے اور متعلق قصوں اور توجیہات کے ذکر کئے بغیر کیا جائے۔ تاکہ عوام و خواص یکساں طور پر سمجھ سکیں اور چھوٹے بڑے سبھی معانی قرآن کا ادراک کر سکیں، اس لئے اس اہم کام کا داعیہ فقیر کے دل میں ڈال دیا گیا اور اس کے لئے مجبور کیا گیا ہے۔" [۱]

---

[۱] تاریخ دعوت و عزیمت ج ۵ ص ۱۴۶، سید ابوالحسن علی ندوی۔

شاہ صاحب نے قرآن ہی کے متعلق ایک کتاب "الفوز الکبیر" کے نام سے لکھی جس میں قرآنی مباحث پر تفصیلی بحث کی اور قرآن کے اسرار و رموز پر نظر ڈالی ہے۔

علاوہ ازیں سنت رسول اور حدیث نبوی کی حقیقت و اہمیت سے آگاہ کرنے اور مسلمانوں کو باخبر کرنے کی برابر کوشش وجہد حضرت شاہ صاحب کی جانب سے ہوتی رہی۔ آپ نے حدیث کی تعلیم و تدریس اور افہام و تفہیم کا سلسلہ برابر جاری رکھا۔ عوام اور طلبہ کو اسوۂ رسولؐ اور سنت رسولؐ کی اتباع کرنے اور اسے سرچشمۂ ہدایت بنانے کی جانب برابر توجہ دلاتے رہے۔ آپ نے اپنی مشہور کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" میں حدیث نبویؐ کی اہمیت کا ذکر یوں کیا ہے۔

"ان عمدة العلوم اليقينية ورأسها، ومبنى العلوم الدينية وأساسها، هو علم الحديث الذي يذكر فيه ما صدر من افضل المرسلين صلى الله عليه وسلم واصحابه اجمعين من قولٍ او فعلٍ او تقريرٍ، فهي مصابيح الدجىٰ ومعالم الهدى وبمنزلة البدر المنير، من انقاد لها ووعىٰ فقد رشد واهتدىٰ، واوتي الخير الكثير، ومن اعرض وتولىٰ فقد غوىٰ وهوىٰ، وما زاد نفسه الا التخسير، فانه صلى الله عليه وسلم نهىٰ وامرَ، وانذر وبشر، وضرب الامثال وذكر، وانها لمثل القرآن او اكثره" سلہ

سلہ۔ مقدمہ حجۃ اللہ البالغہ، شاہ ولی اللہ ص ۲۔

علم سے مخاطب ہو کر کہا۔

"میں ان طالبان علم سے کہتا ہوں جو اپنے آپ کو علماء کہتے ہیں کہ ناسمجھ بندو! تم یونانیوں کے علوم طلسم اور صرف و نحو معانی کے دلدل میں پھنس کر رہ گئے، تم نے سمجھ لیا کہ علم اسی کا نام ہے۔ حالانکہ علم یا تو کتاب اللہ کی آیت محکم ہے، یا رسول اللہ کی سنت ثابتہ، تمہیں چاہئے تھا کہ تمہیں یہ یاد رہتا کہ رسول اللہؐ نے کیسے نماز پڑھی، آپ کیسے وضو فرماتے تھے، قضائے حاجت کیلئے کس طرح جاتے تھے، کیسے جہاد کرتے تھے، آپؐ کا انداز گفتگو کیسا تھا۔ حفظ لسان کا طریقہ کیسا تھا، تم آپؐ کے اسوہ پر چلو اور آپؐ کی سنت پر عمل کرو، اس بنا پر کہ وہ آپ کا طریق زندگی اور سنت نبوی ہے، اس بناء پر نہیں کہ وہ فرض و واجب ہے۔ تمہیں چاہئے تھا کہ تم دین کے احکام و مسائل سیکھو، باقی سیر و سوانح اور صحابہ و تابعین کی وہ حکایات جو آخرت کا شوق پیدا کریں تو وہ ایک تکمیلی چیز اور امر زائد ہے، اس کے مقابلے میں تمہارے مشاغل اور جن باتوں پر تم پوری توجہ صرف کرتے ہو، وہ آخرت کے علوم نہیں ہیں، دنیاوی علوم ہیں۔"[۱]

شاہ ولی اللہؒ نے حدیث کی اہمیت اور مسلم سماج وسوسائٹی کے لئے سنت رسولؐ کی افادیت سے ہر مسلم خاص و عام کو واقف کرانے کے لئے برابر کوشاں رہے۔ آپ نے احادیث نبویہ کی اہمیت و افادیت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ

---

[۱]۔ تاریخ دعوت و عزیمت، سید ابوالحسن علی ندوی ج ۵ ص ۱۸۸ الخ۔

احادیث قولِ رسولؐ، فعلِ رسولؐ اور تقریرِ رسولؐ کی صحیح تصویر پیش کرتی ہیں، تاریکیوں میں چلنے والوں کے لئے رشد و ہدایت کی نشانیاں اور راہ کا علم رکھتی ہیں، لہٰذا جس کسی نے ان کی اتباع کی اور حفاظت کی وہ رشد و ہدایت سے ہمکنار ہوگا اور بے پناہ کامیابیوں اور بھلائیوں سے لیس ہوگا۔ اور جس نے ان سے روگردانی اور پیٹھ پھیری کی بس وہ گمراہ اور ناکام ہوا اور اس کے لئے سوائے نقصان کے اور کچھ نہیں۔ ان احادیث میں نبیؐ نے کسی فعل سے منع اور کسی کا حکم دیا ہے۔ بعض باتوں سے ڈرایا اور بعض کی خوشخبری دی ہے۔ اور مختلف واقعات و حادثات کو بیان کرکے تذکیر کی ہے گویا ان کی اہمیت قرآن جیسی ہے یا اس سے بھی زیادہ ۔"

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے شرک و بدعات کو ختم کرنے اور معاشرے میں اسلامی عقیدہ کی صحیح تصویر پیش کرنے کی برابر جد وجہد کی، انہوں نے اپنی مثالی کتاب "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" میں لکھا کہ :۔

"شرک یہ ہے کہ ما سوا اللہ کے لئے ان صفات کو مانا جائے جو خدا تعالیٰ کے ساتھ مختص ہوں، مثلاً عالم کے اندر تصرفات ارادی جس کو کن فیکون سے تعبیر کرتے ہیں، یا علم ذاتی جس کا اکتساب نہ ہو، جو اس کے ذریعے ہو نہ عقل کی رہنمائی سے، اور نہ خواب اور الہام وغیرہ کے واسطے سے، یا مریضوں کو شفا دینا، یا کسی شخص پر لعنت کرنا اور اس سے ناراض ہونا جس کے باعث اس کو تنگ دستی اور بیماری اور شقاوت گھیر لے، یا رحمت بھیجنا جس سے اس کو فراخ دستی، تندرستی اور سعادت حاصل ہو۔" [1]

---

[1] الفوز الکبیر ترجمہ مولوی رشید احمد انصاری ص ۷ - ۸ ۔

الغرض حضرت شاہ ولی اللہ نے مسلم سماج ومعاشرے کی برائیوں اور بگڑتے ہوئے خرافات اور مختلف غیر معقول رسم ورواج کو ختم کرنے میں اہم رول ادا کیا۔ مسلم سوسائٹی کے بگڑتے ہوئے حالات اور عقیدے میں، جو خلل پیدا ہو گیا تھا۔ برابر ان کی اصلاح کے لئے متفکر رہے۔ انہوں نے امور زندگی اور اس کے تمام پہلوؤں کو مسلم افراد کے سامنے پیش کیا۔ کسب معاش کا طریقہ، تبرع و تعاون، تدبیر امور منزل، مسئلہ خلافت، صحبت و آداب طعام، اور آداب صحت اور علامت قیامت وغیرہ میں بھی انہوں نے غیر معمولی کام کیا۔ گویا امام ابن تیمیہؒ کے مانند شاہ صاحب کی شخصیت نمایاں اور مصلح ملت کی حیثیت سے نظر آتی ہے۔

سیاسی اصلاح :-

سماجی اصلاح کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب نے سیاسی خلفشار وانتشار کو دور کرنے میں اہم رول ادا کیا۔ انہوں نے سب سے قبل مغل حکمرانوں کو ان کی ذمہ داریاں دلائی اور اسلامی حکومت کے واجبات سے آگاہ کیا۔ مسلم حاکم کو کن اخلاق وصفات کا حامل ہونا چاہئے اور اسلامی سلطنت میں کن صفات کی حامل شخصیات کو ہونا چاہئے۔ اسلامی حکومت میں ہر فرد کو اخلاق حسنہ اور اوصاف جمیلہ سے متصف ہونا چاہئے ایک جگہ وہ کہتے ہیں :-

> • قاضی اور محتسب ایسے لوگوں کو بنایا جائے، جن کو رشوت ستانی کی تہمت نہ لگی ہو اور مذہب اہل سنت والجماعت کے ہوں، نیز یہ کہ ائمہ مساجد کو اچھے طریقے پر تنخواہ دی جائے، نماز باجماعت کی حاضری کی تاکید کی جائے، اور اس کا پورے اہتمام کے ساتھ اعلان کیا جائے کہ رمضان کی بے حرمتی نہ ہونے پائے۔ آخر میں

"پھر بادشاہ اسلام اور امرائے عظام جو بالفعل عیش و عشرت میں مشغول ہیں، گزشتہ گناہوں سے سچے دل سے توبہ کریں اور آئندہ گناہوں سے بچتے رہیں۔ اگر ان کلمات پر عمل کیا جائے تو مجھے امید ہے کہ بقائے سلطنت میں تائید غیبی اور نصرت الٰہی میسر ہو گی۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔" [1]

ایک جگہ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے امید ہے کہ اگر ان کلمات کے بموجب عمل کریں گے تو امور سلطنت کی تقویت، حکومت کی بقاء اور عزت کی بلندی ظہور پذیر ہو گی۔

آپ مغل حکمرانوں کو برابر پند و نصائح، خدا اور رسول کی اطاعت و فرمانبرداری کرنے اور اسلامی اصول و شرائع پر عمل کرنے کی برابر تلقین کرتے رہے۔ خدا و رسولؐ کی اطاعت اور صبر و توکل کرنے ہی سے حکومت کی بقا ممکن ہے، یہی پیغام آپ کا برابر رہا۔ شاہ صاحب نے حضرت ابوبکرؓ کی وہ نصیحت سنائی جو انہوں نے حضرت عمرؓ کو خلیفہ بناتے وقت ان کو کی تھی۔

"خلیفہ کو بھی عجیب عجیب مشکلات درپیش ہوتی ہیں، اعدائے دین کی طرف سے بھی اور موافقین کی طرف سے بھی، ان تمام مشکلات کا بس ایک ہی علاج ہے کہ مرضیات حق کو اپنا نصب العین بنا کر حق تعالیٰ ہی سے مدد طلب کی جائے۔ اور اس کے غیر سے قطع نظر کر لی جائے۔" [2]

---

[1] سیاسی مکتوبات ص ۸۰، ۸۱

[2] سیاسی مکتوبات ۱۳۷۔

شاہ ولی اللہؒ نے ایک طرف منفرد سماج کو نفس پرستی، آپسی دشمنی اور خدا بیزاری سے دور رکھنے کی کوشش کی۔ انھیں اپنی سیاسی ذمہ داریوں کی احساس دلایا اور مسلمانوں کو سیاسی میدان میں حاکم و رہنما تسلیم کرنے اور اپنے آپ ایک نائب کی حیثیت سے تصور کرنے کی جانب متوجہ کیا، بیرونی صورت حال، انارکی، انتشار اور مصیبت کے وقت خدا کی نصرت اور مدد، اور صبر و ضبط سے کام لینے کی دعوت دی۔

ولی اللہ صاحبؒ نے اس کے ساتھ ساتھ مختلف امراء اور سیاسی لوگوں کو مغلیہ حکومت کے انتشار و افتراق، سیاسی انارکی، اور غیروں کی ریشہ دوانیوں سے باخبر کیا، اور ان سے مغلیہ حکومت کی گرتی دیوار کی مرمت کرنے کی دعوت دی۔ وزیر مملکت آصف جاہ، نواب فیروز جنگ، نظام الملک احمد شاہی، ۱۲۰، الملک وزیر میاں نیاز گل خاں، سید احمد روہیلہ، اور نواب عبید اللہ ... برابر خط و کتابت کی اور پوری سیاسی صورت حال سے باخبر کرتے رہے۔ ان کو مسلمانوں کی حالت زار اور مفلسی سے باخبر کیا۔

نواب نجیب الدولہ کے پاس شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

" خدائے عزوجل امیر المجاہدین کو نصرت غیبی اور تائید والہی کے ساتھ مشرف فرمائے اور اس عمل کو قبولیت کے ... بڑی بڑی برکتیں اور رحمتیں اس پر مرتب کرے۔

فقیر ولی اللہ عفی عنہ کی جانب سے بعد سلام محبت، واضح ہو کہ نصرت مسلمین کے لئے یہاں دعا کی جارہی ہے اور سروش غیبی سے آثار قبول محسوس ہوتے ہیں، امید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کے ہاتھ پر دینی جد و جہد کو زندہ کرکے اس کے برکات اس

دنیا اللہ کی رحمت میں فیض یاب ہے [illegible]

ایک دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں کہ:

"معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تائید وقت کا سایہ اور امداد [illegible] کا کام آپ ہی کے ذریعہ انجام پائے گا۔ اس کارِ خیر کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ ہے۔ آپ کسی طرح کے وسوسے اور خیالات کو دل میں جگہ نہ دیں۔ انشاء اللہ تمام کام دوستوں کی مرضی اور خواہش کے مطابق انجام پائے گا۔" [1]

ولی اللہ نے نجیب الدولہ کو معاشرے کی اصلاح، سیاسی صورت حال کو بہتر بنانے اور غیروں کی ریشہ دوانیوں کو ختم کرنے کی دعوت دی لیکن اس کے ساتھ زیادتی رفتار کرنے اور ظلم و ستم سے تعرض کرنے سے بھی منع کیا۔ وہ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ:

"جب افواج شاہی کا گذر دہلی میں ہو تو اس بات کا پورا انتظام واہتمام ہو کہ شہر سابق کی طرح ظلم سے پائمال نہ ہو جائے۔ دہلی والے کئی مرتبہ لوٹ مار، ہتک عزت، اور بے آبروئی کا تماشہ دیکھ چکے ہیں، اسی وجہ سے مطلب برآری اور مقاصد میں تاخیر پیش آرہی ہے۔ آخر میں مظلوموں کی آہ بھی اثر رکھتی ہے، اگر اس بار آپ چاہتے ہیں کہ وہ کام جو تشنۂ تکمیل تھے، وہ مکمل ہو جائیں، تو اس بات کی پوری تاکید و پابندی ہونی چاہیئے کہ کوئی فوجی دہلی کے مسلمانوں اور غیر مسلموں سے جو ذمی کی حیثیت رکھتے ہیں، تعرض نہ کرے۔" [3]

[1،2]:- تاریخ دعوت وعزیمت ج ۵ ص ۳۰۸، ۳۰۹، سید ابوالحسن علی ندوی

[3]:- ایضاً [illegible] ۳۰۹

شاہ ولی اللہؒ کی طبیعت مسلمانوں کی سیاسی پستی و ابتری سے مستقل پریشان
اور کسی ایک مصلح کی تلاش کے لئے برابر متفکر رہے۔ آپ احمد شاہ درانی کے حملوں سے
تلخ تجربات سے واقف تھے۔ وہ کئی بار ہندوستان میں آکر امن و امان کی صورت حال
و خراب کر کے اور ظلم و ستم اور قتل و غارت گری کر کے گیا تھا، اس کے باوجود آپ نے
مجبور ہو کر ہندوستان آنے اور حملہ کرنے کی دعوت دی۔ بد امن و امان اور سیاسی
بحران کو ختم کرنے کے لئے کہا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "اس زمانہ میں ایسا بادشاہ جو صاحب
اقتدار اور شوکت ہو، اور لشکر مخالفین کو شکست دے سکتا ہو، دوراندیش
و جنگ آزمودہ سوائے آنجناب کے کوئی اور موجود نہیں ہے۔"

ایک دوسرے مکتوب میں احمد شاہ درانی کو ہمت بندھاتے ہوئے لکھا کہ:

> "قوم مرہٹہ کو شکست دینا آسان کام ہے۔ بشرطیکہ غازیانِ
> اسلام کمر ہمت باندھ لیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قوم مرہٹہ خود قلیل ہے
> لیکن ایک گروہ کثیر ان کے ساتھ ملا ہوا ہے، ایک گروہ میں سے
> ایک صف کو بھی اگر درہم برہم کر دیا جائے تو یہ قوم منتشر ہو جائیگی
> اور اصل قوم اسی شکست سے کمزور ہو جائے گی، چونکہ یہ قوم
> قوی نہیں ہے اس لئے ان کا تمام تر مقصد کثیر فوج جمع کرنا ہے جو چیونٹیوں
> اور ٹڈیوں سے زیادہ ہو، دلاوری اور سامانِ حرب کی بہتات ان
> کے پاس نہیں ہے۔"[۱]

سر دست یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ شاہ ولی اللہ نے اس خوف و مایوسی کی
فضا میں امن و امان کی ساخت کو برقرار رکھنے کے لئے انتھک اور غیر معمولی کوشش

۱۔ المصدر المتقدم ص ۳۱۸

ی، ایسی کوشش اور قومی ہمدردی کا جذبہ ایک ایسی شخصیت کا امتیاز ہو سکتی ہے جسے خداداد نعمت علمی، اور ذہن و فکر کی صلاحیت [illegible] صلاحیت حاصل ہو گی۔ شاہ ولی اللہ کے زمانے میں جو سیاسی ابتری، انارکی اور افراتفری [illegible] عامہ کو جو خطرہ اپنوں اور غیروں سے لاحق تھا، اور اداسی و مایوسی کا جو سماں اور فضا سماج سے لے کر سیاست کے حدود تک تھی، اس کا اندازہ ایک تاریخ داں اور اس سے واقف کار فرد ہی لگا سکتا ہے۔ اگر آپ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہوتا تو اسی مایوسی و خوف و ہراس کی فضا میں تحلیل ہو جاتا، لیکن شاہ ولی اللہ نے جو عظیم خدمت انجام دی وہ لائق ستائش اور آپ کی شخصیت فخر و مباہات کے قابل ہے۔ (ختم شد)

بہرام سقا

ڈاکٹر شمس الدین صدیقی، شعبۂ فارسی، مہاراجہ سیاجی راؤ یونیورسٹی، بڑودہ (گجرات)

ابوالفضل کے قول کے مطابق درویش بہرام سقا ترکی الاصل ہے اور بیات قبیلے سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ حاجی محمد خبوشانی کے شاگردوں میں سے ایک تھا اور خدا پرست شخص تھا۔

وہ عہدِ ہمایونی میں ہندستان آیا۔ شہنشاہ اکبر کی شان میں اس نے جو مدحیہ قصاید کہے وہ خاصی تعداد میں اس کے دیوان میں ملتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اکبر اس پر مہربان تھا۔ بہرام آگرہ میں اپنے کچھ شاگردوں کے ساتھ لوگوں کو پانی پلایا کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ جب اس کے روحانی پیشوا کا ایک شاگرد ہندستان آیا تو جو کچھ اس کے پاس تھا وہ سب اس نے اس کی نذر کر دیا اور پاپیادہ سیلون کے لئے روانہ ہوا۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس نے سیلون میں وفات پائی جبکہ دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ اس کا انتقال راستے میں ہی ہو گیا۔ صاحبِ تذکرہ صحفِ ابراہیم کا بیان ہے کہ انھوں نے سقا کا مقبرہ بنگال میں بردوان کے مقام پر دیکھا ہے۔

ملا عبدالقادر بدایونی کہتے ہیں کہ سقا نے اپنے کلام کے کئی دیوان مرتب کئے تھے لیکن اس نے اپنے آپ ہی ان کو ضائع کر دیا جبکہ اس کا جو دیوان دستیاب ہے وہ بھی کم ضخیم نہیں ہے۔

اپنے دیوان میں شاعر کہتا ہے کہ وہ اکبر کے دربار میں حاضر ہوتا تھا اور شہنشاہ کی عنایات اسے حاصل تھیں :-

من و درویشی را یا شہریاری
در ایام جنون افتاد کاری
عجب فرخندہ شاہی سرفرازی
ہمایوں طلعتی مسکین نوازی
شہنشاہی کہ بود انعام او عام
جلال الدین محمد اکبر شس نام
مرا بر آستانِ او گذر بود
برحمت سوی من او را نظر بود
بہ تختِ آگرہ منزل بود او را
مراد از تخت حاصل بود او را
برای پایۂ تخت بادشاہی
بنام دہلی آمد دین پناہی

اس کا انتقال ۹۷۰ھ (۱۵۶۲ء) میں ہوا، جس کی تصدیق درج ذیل تاریخ سے ہوتی ہے جو اس کے دیوان میں شامل ہے۔ اس کے دیوان کا یہ مخطوطہ خدابخش اورنٹیل پبلک لائبریری، پٹنہ میں محفوظ ہے۔ ملاحظہ ہو :-

بہرام کہ بود شہرہ در ستائی ______ بی حیلہ و بی دق
بود عالم علم دینی و دنیائی ______ ناخواندہ سبق
در دہ صد و ہفت رفت از عالم ______ در کشور
ز وخیمۂ انس بر در یکتائی ______ شد واصل حق

امیر کا دیوان درج ذیل اصناف پر مشتمل ہے:

غزلیات:-

غزلیات حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دی گئی ہیں (پہلی دو غزلوں کے علاوہ) پہلی غزل درج ذیل شعر سے شروع ہوتی ہے:

در آئینہ روی تو دیدیم ہویدا
سری کہ نہاں بود تقدس و تعالیٰ

مسدسات:-

آغاز،

السلام ای روضہ ات بر اہل دین دار السلام
حاجیا مرا کعبہ کویت بود بیت الحرام

مخمسات:-

آغاز،

خدا را بر مسکین بہ بخشا ای شہ عالم
کہ شد حال دلم از زلف تو آشفتہ و درہم

قطعات:-

زیادہ تر قطعات اہم شخصیتوں کی تاریخ وفات سے متعلق ہیں مثلاً شاہ قاسم، قاسم انوار، شیخ جلال، خواجہ میرک، ملا احمدی اور شاہ برہان وغیرہ
پہلے قطعہ کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:-

وفا چو نیست دلا در جہان بی بنیاد

گدوز مامہت الی بدائی علوم

فرد:

آغاز:

بیست تا کہ آل حیرانی

دمبدم تا قرار گی رانی

رباعیات:

حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب ہیں ، آغاز ،

ای گشتہ عیاں از رخت انوار ھدا

بگذار کہ بینم مہ رو دیت بخدا

ترجیع بند:- آغاز،

ما ناطق سر قل کفائیم

تفسیر کلام کبریائیم

قصیدہ (چھ قصیدے)

پہلے قصیدہ کا آغاز اس طرح ہے۔

دوش این ندا بگوشِ من آمد دم سحر

کامی بی خبر قضائی تو می گوید این قدر

مثنوی (دو مثنویاں):

پہلا تین مثنویوں میں شاعر کے متعلق، خیمہ دوزی اور حلوا گری کے

مطالب کو بیان کیا ہے۔ ساتویں مثنوی عشق نامہ کے نام سے موسوم ہے۔ پانچوں مثنویاں زیادہ تر شہنشاہ اکبر کی مدح میں ہیں۔

پہلی مثنوی کا آغاز اس طرح ہوتا ہے۔

کریما کارسازا کردگارا

رحیما مشفقا پروردگارا

حواشی

۱۔ ابوالفضل، آئین اکبری ص ۳۱ مطبوعہ مطبع نول کشور لکھنؤ۔

۲۔ کیٹلاگ پرشین مینو سکرپٹس، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ جلد دوم ص ۱۶۳ - ۱۶۹۔

(ختم شد)

قوموں کا عروج و زوال

اسباب و علل کی روشنی میں

(جناب عبدالمبین صاحب دہلی)

آج کل جو تاریخی کتابیں ہمارے سامنے ہیں ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً پانچ ہزار سال سے انسانوں نے اپنی تاریخ لکھنی شروع کی اور اسی دنیائے انسانی میں بہت سی قومیں بام عروج پر پہنچیں۔ اور بہت بڑے علاقوں کو تا کرکے عظیم الشان حکومتیں اور سلطنتیں قائم کیں۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ یہی قو زوال پذیر ہو کر نیست و نابود ہو گئیں۔

ان حقائق نے سائنسدانوں اور اہل فکر حضرات کو مجبور کیا ہے۔ کہ وہ اسباب و علل کا جائزہ لیں، جنکی وجہ سے یہ تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ چنانچہ بہت سے مفکرین اور فلسفیوں نے ان اسباب سے بحث کی ہے۔ اور اپنی معلومات روشنی میں حقیقت حال سے آگاہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں سے چار مفکر آج کی علمی دنیا میں بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ اور واقعی ان کے تجزیے بھی ہی بصیرت افروز ہیں۔

اس مضمون میں انہیں مفکرین کی تحریروں کی روشنی میں قوموں کے عر وزوال کے اسباب کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

پروردگار بیسویں صدی کا مشہور ترین فلسفی مورخ ابن خلدون[1] کا کہنا ہے۔ کہ قوموں کا عروج و زوال محض محنت و اختیار پر منحصر نہیں ہے بلکہ وہ اپنے وجود و ترقی کے ہر مرحلے پر معنوی رشتوں سے منسلک اور وابستہ رہتے ہیں[2]۔ اور یہ معنوی رشتے ایک ایسے جذبے سے پیدا ہوتے ہیں جسے ابن خلدون عصبیت کا نام دیتا ہے[3] جس سے مراد وہ قوت ہے جو کسی گروہ یا قوم میں محبت، اخوت اور یکجہتی کے شدید احساس پیدا کرتی ہے۔

جب تک جذبۂ عصبیت کسی قوم میں توانا رہتا ہے اس وقت تک قوم ترقی و عروج کی منزلیں طے کرتی ہے۔ لیکن مختلف عوامل کی بنیاد پر جب یہ جذبہ کمزور ہو جاتا ہے تو قوم رو بزوال ہو جاتی ہے۔ اور جوں جوں یہ اتحادی جذبہ انتشاری قوت میں بدلتا جاتا ہے قوم فرقہ بندیوں کا افسانہ بن کر تباہ ہو جاتی ہے۔

---

[1]۔ ابن خلدون (پ ۱۳۳۲ء م ۱۴۰۶ء) شمالی افریقہ کے ملک تیونس میں ایک عرب خاندان میں پیدا ہوا یہ ایسا جامع الکمالات انسان تھا کہ مختصر عرصے میں بحیثیت وزیر، جج اور ماہر اسلامیات کے آفاقی شہرت حاصل کر لی اور آخر عمر میں اس نے اپنی معلومات و تجربات کی روشنی میں ایک نہایت ہی بصیرت افروز کتاب لکھی جس کا پہلا حصہ مقدمہ ابن خلدون، کے نام سے بہت مشہور رہا اور یورپ نے اس سے فائدہ اٹھا کر مختلف علوم کی بنیاد رکھی ہے کہ علم الاجتماع یا علم فلسفہ تاریخ وغیرہ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ابن خلدون نے بلاواسطہ صرف مغربی مسلم قوموں اور سلطنتوں کا مطالعہ کیا تھا اسی لئے اس کے تجزیئے میں ان قوموں کی فکری اور عملی مظاہر کی جھلک ہے اور یہی چیز سامنے رہنی چاہیے کہ اس دور کا سماج جاگیردارانہ تھا جس میں آمدنی کا اصل ذریعہ زمین اور زراعت ہوتی ہے۔

[2]۔ ڈاکٹر بشارت علی۔ مقدمہ ابن خلدون (اردو ترجمہ) کا پیش لفظ۔ ص ۸۹

[3]۔ ابن خلدون۔ مقدمہ ابن خلدون (اردو ترجمہ) ص ۳۶۵۔

کے اعلیٰ عہدوں پر پہنچ جاتے ہیں جبکہ معاشرے کی غالب اکثریت کم تعلیم یافتہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے ایسے افراد کی معاشرے کی اکثریت سے کٹ جاتی ہے اور یہ افراد اپنے آپ کو معاشرے سے الگ ہو کر اجنبی سمجھنے لگتے ہیں اور معاشرہ بھی درحقیقت ان کو اہمیت نہیں دیتا جس کی وجہ سے ان افراد میں معاشرے کے خلاف ایک قسم کی بغاوت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے جو کہ زیادہ تر فکری نوعیت کا ہوتا ہے ۔ اسی قسم کی بغاوت یا معاشرے کی مخالفت کا رجحان یوں تو ہر انسان میں موجود ہوتا ہے، لیکن بعض انسانوں میں مخالفت کا جذبہ زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ انسان کی ذہنی تعمیر میں معاشرتی رجحان بھی اور غیر معاشرتی رجحان بھی۔ ؎۱

کانٹ کہتا ہے کہ ان دو متضاد رجحانات کی کشمکش کی وجہ سے انسان ترقی کرتا ہے اور اگر انسان محض معاشرتی رجحان کے زیر اثر رہتا تو ہمیشہ لکیر کا فقیر رہتا، کوئی نئی بات کبھی پیدا نہ ہوتی (کیونکہ ہر نئی بات عام باتوں سے علیحدہ ہوتی ہے ورنہ وہ "نئی" نہ ہوگی) افکار تازہ پیدا نہ ہوتے، سائنسی ایجادات نہ ہوتیں، انسان کاہل کر مست رہتا اور سست ہو جاتا۔ انسان کے غیر معاشرتی رجحانات، اسے خواب سے بیدار کرتے ہیں اور اس کی خوابیدہ صلاحیتوں کو ابھار کرتے ہیں۔ اس میں ایک دوسرے کے ساتھ صحت مند مقابلے کا رجحان پیدا کرتے ہیں اور نوع انسانی کی تاریخ ترقی کی طرف بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اور اسی طرح اخلاقی قانون کا تقاضا پورا ہو جاتا ہے ۔ جو کانٹ کے خیال میں انسان کی تعمیر کی بنیاد ہے ۔ ؎۲

۱؎ ڈاکٹر مرزا اعجاز حسین، قوموں کی شکست و زوال کے اسباب کا مطالعہ، لاہور ۱۹۷۹ء صفحات ۱۸۳ - ۱۸۲ -

۲؎ حوالہ بالا ،، ،، صفحہ ۱۸۳

انیسویں صدی کے مشہور جرمن فلسفی ہیگل[؎] نے فلسفے اور تاریخ کے بارے میں

ایک مشہور نظریہ، نظریہ جدلیت، پیش کیا جس کی رو سے ہر تصور اپنی ضد پیدا کرتا ہے کیونکہ

[illegible] کے بغیر روشنی کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اسی لئے روشنی کا تصور [illegible] ایک ہی

کوئی تصور اسی وقت مکمل ہو سکتا ہے جبکہ اس کی ضد بھی موجود ہو۔ اور ہر تصور بڑھتے

بڑھتے حد سے گزر کر اپنی نفی کر لیتا ہے۔ جیسے کہ روشنی ایک حد سے بڑھ کر ظلمت کے مترادف

ہو جاتی ہے۔ کیونکہ حد سے بڑھ کر روشنی نظارہ سوز ہوتی ہے۔ اور جب ایک

تصور حد سے بڑھ کر اپنی نفی کر لیتا ہے تو ایک نئے تصور کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

جسے منفی تصور کہہ سکتے ہیں۔ اسی منفی تصور میں پہلے تصور کی صرف ناقص پہلو کی نفی

ہوتی ہے۔ جیسے ماں اور بچے کی محبت فطری ہوتی ہے لیکن بچے کی تربیت کے لئے ماں

بچے کے ذہن میں خوف کا تصور بھی پیدا کرتی ہے (جو محبت کی ضد ہے) اسی طرح محبت

کے تصور نے بڑھ کر اپنی نفی کر لی اور اپنی ضد پیدا کر لی، یعنی مثبت تصور بڑھ کر منفی

تصور میں بدل گیا۔ لیکن مثبت تصور یعنی محبت کے تصور کی بالکل نفی نہیں ہوتی بلکہ محبت

کے اسی پہلو کی نفی ہوتی جو بچے کے لئے مضر تھا۔ اسطرح مثبت تصور یعنی عمل THESIS

اور منفی تصور یعنی ردعمل (ANTI THESIS) مل کر ایک نیا تصور پیدا کر لیتے ہیں جسے اتحاد

SYNTHESIS کہا جا سکتا ہے۔ جس میں مثبت تصور اور منفی تصور دونوں کی یاد

باقی رہتی ہے۔ ؎

؎ ہیگل (۱۷۷۰ء تا ۱۸۳۱ء) مشہور جرمن عالم اور فلسفی تھا۔ ہیڈل برگ اور برلن یونیورسٹی

میں فلسفے کا پروفیسر رہا۔ اس کا مطالعہ دینیات، تاریخ، فلسفہ، ادب، مابعد الطبیعات

اور منطق پر بڑا گہرا تھا۔ (اردو انسائیکلو پیڈیا۔ لاہور، ۱۹۶۸۔ صفحہ ۱۵۲۴)

؎ ڈاکٹر آغا افتخار حسین، قوموں کی شکست وزوال کے اسباب کا مطالعہ۔ لاہور ۱۹۸۵ء صفحہ ۱۳۴

ہیگل نے اپنے اسی نظریے کی مدد سے تاریخ کو سمجھنے کی کوشش کی اور کہا کہ "تاریخ انقلابات کے تسلسل سے عبارت ہے"۔ تاریخ میں ایک واقعہ پیش آیا۔ اسے مثبت کہا جاسکتا ہے۔ اس واقعے کے اثرات کے مدت گزر جانے سے اس کے خلاف ردعمل ہوا اور اس کی نفی ہو گئی اور دوسرا واقعہ پیش آیا جسے منفی کہا جاسکتا ہے۔ پھر ان دونوں واقعات مثبت اور منفی سے ایک تیسرا واقعہ پیش آیا۔ اسی طرح تاریخ کا جدلیاتی عمل جاری ہے۔ اسی سے ظاہر ہوا کہ ترقی اسی صورت میں ممکن ہے جب عمل اور ردعمل (مثبت و منفی) جاری رہیں۔ اہم واقعات اسی دور میں ظہور پذیر ہوتے ہیں جب واقعات کا عمل اور ردعمل شدت اختیار کرلیتا ہے۔ اور ایک تیسرا اہم واقعہ وجود میں آتا ہے۔

تاریخ کی حرکت ہیگل کی نظر میں کچھ اس طرح ظہور پذیر ہوتی ہے کہ جب کوئی قوم ترقی کرتے کرتے ایک منزل پر پہنچ جاتی ہے، جہاں اس کی تمام صلاحیتیں بروئے کار آجاتی ہیں تو یہ ایک اہم منزل ہوتی ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر قانون جدلیت کے تحت نفی کا عمل شروع ہوتا ہے۔ یعنی یہ کہ قوم یہ محسوس کرتی ہے کہ اس کی تمام صلاحیتیں ابھر کر سامنے آگئیں۔ اور اس نے ایک خاص قسم کا طرز زندگی حاصل کرلیا۔ اب باقی کیا رہا۔ اسی تصور کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوم آہستہ آہستہ اپنے طرز زندگی سے اکتا جاتی ہے اور جن قوانین اور اصولوں کے ذریعے اس نے عروج حاصل کیا تھا، وہ اسے فرسودہ معلوم ہونے لگتے ہیں۔ اسی طرح ایک تاریخی تصور کی نفی ہو جاتی ہے۔[۹]

اب دو صورتیں پیش آتی ہیں۔ یا تو قوم اسی نظام زندگی کو فرسودہ قرار دینے کے بعد اس کے خلاف ردعمل کا مظاہرہ کرتی ہے اس کی خامیاں معلوم کرکے انہیں دور کرتی ہے۔ اس طرح منفی کیے ہوئے تصور کے ردعمل سے ایک نیا تصور یعنی مثبت تصور یا طرز

۹۔ مقالہ مذکورہ بالا　صفحات ۱۹۶ - ۱۹۷

زندگی پیدا کرتی ہے سمجھ کر یکسر نئے تبدیلی کی طرف [illegible] ہوتی ہے۔ دوسری صورت میں وہ پرانے نظام کو ہی بہتر قرار دینے کے باوجود اس کے خلاف رد عمل پیش کرتی اور مسائل پر بغاوت کرتی ہے۔ جب کہ پرانے نظام کے نقائص باقی رہتے ہیں۔ اس طرح یہ تصور منفی ہی رہتا ہے اور ایک لحاظ سے تہذیب کی موت واقع ہو جاتی ہے۔ اور ساتھ ہی قوم کی بھی۔ سے

بیسویں صدی کا سب سے مشہور برطانوی مورخ آرنلڈ ٹوائن بی سے قوموں کے عروج کے متعلق جو نظریہ پیش کیا ہے، اسے "چیلنج اور اس کا جواب" کا نظریہ کہا جاتا ہے۔ جس کا مطلب ٹوائن بی کے نزدیک یہ ہے کہ انسان تہذیبی منازل اسی وقت طے کرتا ہے، جب اسے کسی چیلنج کا مقابلہ کرنا پڑے۔ انسان یا قوم اپنے حال میں مگن رہتی ہے۔ لیکن جب کسی شدید مشکلات سے دوچار ہوتی ہے تو اس کا مقابلہ کرنے کے لئے ذہنی و مادی ساز و سامان اکٹھا کر کے چیلنج کا مقابلہ کرتی ہے۔ اس طرح چیلنج اور اس کا مقابلہ قوم کو سخت جان اور طاقتور بنا دیتے ہیں

سلہ :- حوالہ مذکور بالا صفحات ۱۹۷

سلہ :- آرنلڈ ٹوائن بی (پ ۱۸۸۹ء) برطانیہ میں پیدا ہوئے۔ لندن یونیورسٹی میں ادبیات اور تاریخ کے پروفیسر رہے۔ بیسویں صدی کے سب سے مشہور اور مستند مورخ مانے جاتے ہیں ان کی شہرۂ آفاق کتاب A STUDY OF HISTORY ہے۔ اس کی بارہ جلدیں ہیں جو دنیا میں پائی جانے والی تمام تہذیبوں پر نہایت عالمانہ تجزیہ و تحلیل پیش کرتی ہیں۔

اور حقیقت یہ ہے کہ دور جدید نے مطالعہ تاریخ کے نئے جو نئے تصورات اور طریقے ایجاد کئے ہیں اور چھاپہ خانے وغیرہ کی ایجاد سے مستند اور نادر کتابوں کی فراہمی آسان کر دی ہے۔ ان تمام سہولیات سے بھرپور فائدہ اٹھاتے ہوئے ٹوائن بی نے تاریخ کا ایسا وسیع، محققانہ اور مبصرانہ جائزہ لیا ہے کہ اس کی کوئی مثال نہیں پیش کی جا سکتی۔

اور [illegible] تہذیب کی ترقی کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اور ٹوائن بی نے مختلف تہذیبوں کا موازنہ کر کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جب قوم کو چیلنج کا سامنا نہ رہا۔ تو قوم [illegible] جیسے ترقی کی رفتار کم ہوئی پھر ترقی رک گئی اور پھر قوم رجعت قہقری کے مقام پر آ گئی۔ جہاں وہ چیلنج سے پہلے تھی۔[۱۲]

بعض اوقات چیلنج اسی قدر زبردست ہوتا ہے کہ قوم اس کا مقابلہ کرتے ہوئے ناکام ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بعض اوقات چیلنج اسقدر کمزور ہوتا ہے، کہ قوم اس سے زیادہ متاثر نہیں ہوتی۔ اور مقابلہ نہیں کرتی۔ چنانچہ چیلنج اگر بہت سخت ہو یا بہت کمزور تو دونوں صورتوں میں قوم یا تہذیب ترقی نہیں کرتی۔ تہذیب اسی وقت ترقی کر سکتی ہے۔ جب نہ صرف چیلنج کا مقابلہ کامیاب ہو۔ بلکہ یہ کامیابی ایک مزید چیلنج کا پیش خیمہ ثابت ہوا اور پھر اس کا مقابلہ کیا جائے اور وہ مقابلہ کامیاب ہو۔ یہ سلسلہ جب تک جاری رہے گا، ترقی ہوتی رہے گی۔ جہاں یہ سلسلہ ٹوٹ جائے گا، ترقی رک جائے گی۔

اور اصل ترقی اس وقت ہوتی ہے۔ جب انسان کی قوتیں مادی اور بیرونی مشکلات پر قابو پانے کے بعد روحانی اور داخلی چیلنج کا مقابلہ کرتی ہیں۔ اور کامیاب ہوتی ہیں۔

اور ہر قوم و معاشرے کی اصل طاقت و حرکت کا سرچشمہ اس کی تخلیقی اقلیت ہوتی ہے۔ یہ معاشرے کے زیادہ ذہین اور طباع افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور معاشرے و قوم پر دو طرح سے اثر انداز ہوتی ہے۔ اول یہ کہ یہ نئے افکار تخلیق کرتی ہے۔ اور حسب توفیق اختراعات و ایجادات پیش کرتی ہے۔ دوم پھر یہ کوشش کر کے معاشرے

۱۲۔ ڈاکٹر آغا افتخار حسین، قوموں کی شکست و زوال کے اسباب کا مطالعہ، لاہور، ۱۹۷۹ء، صفحہ ۲۰۸

یا قوم کو اپنا ہم خیال بنا لیتی ہے۔ اس کے بعد عوام بھی [illegible] طرح سوچنا شروع کر دیتے ہیں یا کم از کم ان کے ظاہری ماحول و اطوار سے متاثر ہو کر انہیں اختیار کر لیتے ہیں۔ اور اس طرح یہ تخلیقی اقلیت معاشرے کی اصل طاقت ہوتی ہے جو اکثریت کی رہنمائی کا فرض انجام دیتی ہے اور معاشرہ ترقی کے منازل طے کرتا ہے لیکن جب یہ تخلیقی اقلیت، مسخ ہو جاتی ہے۔ تو معاشرہ اور قوم زوال پذیر ہو کر برباد ہو جاتی ہے۔

اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ تخلیقی اقلیت مسخ کیوں ہو جاتی ہے۔ ٹوائن بی کی رائے میں ہوتا یہ ہے کہ جب تک اقلیت واقعی نئے افکار اور اس کے نتیجے میں نئے ادارے تخلیق کرتی رہتی ہے۔ تو اس کی صلاحیت باقی رہتی ہے۔ لیکن جب یہ اقلیت نئے افکار اور نئے ادارے تخلیق کرنا چھوڑ دیتی ہے اور پرانے افکار اور فرسودہ اداروں سے لوگ بغاوت کر دیتے ہیں اور یہ ادارے تباہ ہو جاتے ہیں یا یہ فرسودہ ادارے کچھ عرصہ تو قائم رہتے ہیں۔ لیکن ان کو قائم رکھنے والی طاقتیں اور جماعتیں مسخ ہو جاتی ہیں۔ اور اپنی موت آپ مر جاتی ہیں اور ان دونوں صورتوں میں زوال یقینی ہے۔

تیسری صورت میں قوم کی تخلیقی صلاحیتیں جب مسخ ہو جاتی ہیں۔ تو وہ مختلف قسم کے بُت تراش لیتی ہے۔ اور ان کی پرستش کرنے لگتی ہے۔ جس کا نتیجہ بھی محکومی اور غلامی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔

ایک بُت فتح یا کامیابی کا ہوتا ہے، یعنی جب قوم ایک چیلنج کا مقابلہ کر لیتی ہے۔ تو اس کی خوشی میں اس طرح سرشار ہو جاتی ہے کہ اسی کامیابی کا بُت تراش کر کے اس کی پوجا شروع کر دیتی ہے اور یہ یقین کر لیتی ہے کہ ہر بار اسے کامیابی ملے گی۔ جس کی وجہ

سلہ۔ ڈاکٹر آغا افتخار حسین، قوموں کی شکست و زوال کے اسباب کا مطالعہ، لاہور، ۱۹۷۹، صفحہ ۲۲

ہے جس میں مذہب اور عقیدہ کا عمل کمزور ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا [illegible] اس کو
شکست سے [illegible] کر دیتا ہے۔

دوسرا باعث قدیم اور روایتی اداروں کا ہونا ہے۔ مثلاً ادارہ بادشاہت
پادریوں کا طبقہ ہے جو ان کی افادیت ایک زمانے میں مسلم تھی، لیکن جب انہوں نے
بتوں کی صورت اختیار کر لی۔ اور لوگ ان کا احترام کر کے ان کو پوجنے لگے۔ تو ان بیچاریوں
کی قسمت میں مغلوبی اور محکومی ہی آئی۔

تیسرا باعث قدیم فنون کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ علوم جو صدیوں قبل ایجاد
ہوئے تھے۔ ان میں اسی طرح چپک رہا جائے۔ گویا کہ وہ مقدس ہیں۔ ان کی پوجا کرنا بھی
سعادت ہے۔ اور دوسرے علوم، جن کے باعث آج دنیا کی باگ ڈور ہے ان
سے بے اعتنائی برتی جائے۔

ٹوائن بی کے نزدیک تہذیب کی شکست و انتشار کی علامتوں کو دو حصوں
میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اول تہذیب کے جسم یا معاشرے کی شکست۔ دوم۔
تہذیب کی روح کی شکست۔

کسی تہذیب کا جسم شکستہ ہو کر تین ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ جس کی نوعیت یہ ہوتی
ہے کہ غالب اقلیت خود کو منظم کر کے مختلف طبقوں جیسے کہ قانون دان، سرکاری افسران
اور کچھ مفکروں کو ملا کر حکومت کرنے کا پروگرام بناتی ہے۔ اور اس کے روح رواں وہ
افراد ہوتے ہیں۔ جو عوام کا استحصال کرتے رہتے ہیں۔ اور جب عوام یہ دیکھتے ہیں کہ
ان کا مستقل استحصال کیا جاتا ہے۔ تو وہ غالب اقلیت سے متنفر ہو جاتے ہیں۔ اور
ہمسایہ تہذیبیں ان کی دشمن ہو جاتی ہیں۔ اور اکثر اوقات حملہ آور ہو کر نقصان
پہنچاتی ہیں۔

روح کی شکست سے مراد وہ انتشار و بدنظمی ہے۔ جو تہذیب کے ٹوٹتے وقت

[illegible] ہو [illegible]
ختم ہونے کے بعد عام افراد کے فکر میں توازن برقرار نہیں [illegible]
[illegible] ہو جاتی ہے۔
زندگی کے [illegible] کا نتیجہ یہ [illegible]
[illegible] سے دو چار ہوا۔

تخلیقی اقلیت کا ذوق پست ہو کر عامیانہ ہو جاتا ہے۔ اور یہ تو ذوق کی یہ پستی
زندگی کے ہر شعبے میں نظر آتی ہے۔ خواہ مذہب ہو خواہ اخلاق ہو خواہ تعلیم و تربیت۔

یہی وہ اسباب و علل ہیں جنہیں آج کی علمی دنیا قوموں کے عروج و زوال کے سلسلے
میں تسلیم کرتی ہے اور یہ حقیقت ہے کہ دنیا کی تمام قوموں نے چاہے ان کی قومیت علاقے کی
بنیاد پر ہو۔ چاہے نسل و ذات کی بنیاد پر ہو یا مذہب و عقیدے کی بنیاد پر انہوں نے اس وقت
ترقی کی ہے۔ اور عالم انسانی پر اپنے وجود کا جہانگیری کا علم نصب کیا ہے۔ جب ان کی
تخلیقی اقلیتوں نے ایسے اصول وضع کئے، جنہوں نے پوری قوم کے خیالات
احساسات اور ارادوں میں یکسانیت پیدا کر کے انہیں متحد کیا اور لوگوں کے معاشرتی
و غیر معاشرتی مثبت و منفی، رجحانات میں تصادم کو تیز تر کر کے انہیں اندھی تقلید
و رسوم کے غاروں سے نکال کر عقلیت و حقیقت شناسی کی ان وادیوں میں کھڑا کیا
جہاں سے خاک نشینوں نے بڑھ کر ستاروں پر کمندیں ڈال دیں۔ صحراؤں و بیابانوں
کو روند کر وہاں اپنی تہذیب کے پرچم لہرا کر پروقار بستیاں آباد کیں۔ سمندروں کی
گہرائیوں میں اتر کر پہاڑوں کی چوٹیوں پر چڑھ کر اور زمین کی تہوں کو کھود کر معاشرے
کے استحکام کے ذرائع فراہم کئے اور دیکھتے ہی دیکھتے دنیا کی سب سے ترقی یافتہ
طاقتور اور پرشکوہ قومیں بن گئیں۔

لیکن تاریخ ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ اکثر یہ عام عروج پر پہنچنے والی قومیں انسانیت

[illegible] نہیں ہو سکتی۔ سماج کی ترقی یا قومیں جو ہدایت الٰہی کو امن و
امان اور عدل و انصاف سے قائم ہیں۔ یہ دن دونی رات چوگنی مادی ترقیاں تو کر
رہی ہیں۔ لیکن ان ترقیوں کے ساتھ ساتھ ایسے تنازعات و مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ جو انسانیت
کے لئے بہت خطرناک ہو گئے ہیں۔ اور انسانی سماج کے لئے ناسور بن کر اس کو کراہوں
اور سسکیوں سے تڑپا رہے ہیں۔

جس کی وجہ یہ ہے کہ جو قومیں وحی الٰہی کی رہنمائی کے بغیر ترقی کرتی ہیں ان کی سرفرازیوں
کا انحصار استحصالی قوتوں اور حیوانی خواہشات پر ہوتا ہے جس کے نتیجے میں سماج
کی اکثریت کے حصے میں صرف الجھنیں، مصیبتیں، دوریاں، پریشانیاں اور سرگردانیاں
ہی آتی ہیں۔

یہ سب تاریخ کے حقائق ہیں۔ لیکن تاریخ انسانی کی یادداشت ایک ایسے
دور کو بھی محفوظ کئے ہوئے ہے۔ جہاں قوم کی اکثریت کو عدل و انصاف
اور اخوت و مساوات ملا تھا۔ یہ دور ساتویں صدی میں اس وقت شروع ہوا
جب عرب میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی الٰہی کی روشنی میں لوگوں کو ایسے اصول و اقدار
سے روشناس کرایا جسے "اسلام" کے نام سے جانا جاتا ہے۔

جب ایک ذلیل، پسماندہ اور شکست خوردہ قوم نے اسلام کی روشنی میں اپنے وقت
کی للکار کو سمجھا اور اس کا جواب دینے کے لئے مادی اور ذہنی طور پر تیار ہو گئی تو دنیا
نے ایک ایسی طاقت اور قوم کے ستارے کو طلوع ہوتے ہوئے دیکھا۔ جس نے عرب سماج کو
بدل کر رکھ دیا۔ جس کی وجہ سے عربوں کے فکر و عمل میں وہ توانائی پیدا ہوئی کہ وہ
دنیا کی سب سے طاقتور اور انصاف پسند قوم کہلائی۔ اور ان کا چرچا ساری دنیا
میں ہونے لگا۔ جس کی وجہ سے "اسلام" کے ماننے والوں کی تعداد آج کی دنیا میں کروڑوں
تک پہنچ گئی ہے۔ جنہیں آج کل "مسلمان" کے نام سے جانا جاتا ہے۔

[illegible] مسلمانوں کے [illegible] ایک [illegible] اور [illegible]

کے لیے سادہ [illegible]) کتاب ہے جو [illegible] میں [illegible] اسلام کی سب سے عظیم

[illegible] اور [illegible] ہے اور [illegible] ہے کہ [illegible] ایک [illegible]

ہے جو دنیا [illegible] کے لئے سب [illegible] انقلاب [illegible]

اور اس کا نام "قرآن شریف" ہے۔

آخر کیا وجہ ہے کہ مسلمان آج اتنا ذلیل و خوار ہے، اکثر لوگ اس کا جواب
یہ دیتے ہیں کہ آج کا مسلمان بدعمل ہے اسلئے ذلیل و خوار ہے۔ اور یہی لوگ یہ بھی کہتے ہیں
کہ آج کی دنیا میں ہندوستانی مسلمان ہی سب سے زیادہ بدعمل اور بدکار ہے
اور یہ بھی حقیقت ہے کہ آج ساری دنیا میں ہندوستانی مسلمان ہی سب سے زیادہ
مظلوم اور ذلیل و خوار ہے۔

لیکن مسلمانوں کی بدعملی کا رونا رونے والے یہ بھول جاتے ہیں کہ جو لوگ اور جو
قومیں آج ہم پر حکومت کر رہی ہیں اور جن کے ٹکڑوں کے ہم محتاج ہیں۔ ان کی اخلاقی زندگی
ہم سے بھی کہیں گئی گذری ہے۔ تو آخر وہ کیوں ہم سے بہتر ہیں اور ہم پر حاکم ہیں۔

اس سوال کا جواب یہی ہے تو نہیں ہے کہ آج مسلمانوں کی تخلیقی اقلیت قرآن
و حدیث کو اسلئے پڑھتی ہے کہ مسئلے نکالے۔ یا اسلئے پڑھتی ہے تاکہ اپنے فرقے کی
حمایت کرے یا نیا فرقہ بنائے۔ یا اسلئے پڑھتی ہے تاکہ وہ ایک سماج کا نقشہ
پیش کرے، جس کا ڈھانچہ اس وقت بنا تھا۔ جبکہ دنیا میں قبائلی سماج پایا جاتا تھا
اور قرآن کے اکثر مخاطب یہ بھول جاتے ہیں۔ کہ آج ہم جس دور میں رہ رہے ہیں وہ
جاگیردارانہ دور سے نکل کر عروج یافتہ صنعتی دور، میں داخل ہو چکا ہے۔ جس کی
وجہ سے سماج کے تمام اداروں کی ہیئت و نوعیت بدل چکی ہے۔ (خواہ وہ سیاسی
ادارہ ہو، خواہ معاشی، خواہ سماجی) اور قرآن و حدیث کے طالب (تخلیقی اقلیت)

کر پاسکی طرف سے زبردست للکار اور چیلنج کا مقابلہ ہے۔ اس لئے ہماری تخلیقی اقلیت
جب تک جدید اداروں اور نظریات سے مرعوب ہوکر آگہی حاصل کرکے قرآن
وحدیث کی روشنی میں ان کا تنقیدی جائزہ نہیں لے گی۔ اور ان کے مضر رساں و منفعت
بخش پہلوؤں کو واضح کرکے عوام کے سامنے عصر حاضر کے سب سے اہم اور صحیح ترین چیلنجوں
اور مسئلوں کو نہیں پیش کرے گی۔ اس وقت تک یہ قوم نہ متحد ہوسکتی ہے اور نہ اپنا
کھویا ہوا وقار حاصل کرسکتی ہے۔ بلکہ اس کے امکانات زیادہ دکھائی دیتے ہیں کہ یہ اپنا تشخص
و دبدبہ کھو بیٹھے۔ اور اپنی حقیقت کو بالکل فراموش کرکے جدید اداروں کی اندھی
تقلید اور ان کے سب جائز و ناجائز کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھ کر ہمیشہ ہمیشہ
کے لئے معدوم ہوجائے۔ ● (ختم شد)

عربی تنقید نگاری، تاریخ، اصول و مسائل

جناب محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالر، شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

ماحول :-

کوئی بھی ادیب یا فنکار اپنے آپ کو ماحول کے اثرات اور زمانے کے تغیرات سے علیحدہ نہیں رکھ سکتا۔ ہر فنکار کی تخلیق اس کے گرد و پیش کے ماحول کا عکس ہوا کرتی ہے۔ اگر کسی شاعر کا تعلق پرسکون علاقے سے ہے۔ جو ہر طرح کے انتشار و اضطراب سے دور ہے تو اس کی شاعری میں سکون اور ٹھہراؤ ہوگا۔ وہ ہلکے پھلکے موضوعات کا انتخاب کریگا چنانچہ اموی دور میں جب دارالخلافہ مدینہ سے دمشق منتقل ہو گیا۔ تو حجاز کا علاقہ ایک پرسکون خطہ بن گیا۔ اور وہاں غزلیہ شاعری کو کافی ترقی ملی۔ اس طرح وہ علاقے جہاں کے ماحول میں تیزی ہوا کرتی ہے جو سیاسی اضطراب اور فکری انقلاب کا گہوارہ ہوتا ہے۔ تو ظاہر ہے وہاں کی شاعری میں بھی تیزی ہوتی ہے اور شعراء کے موضوعات میں سیاست، حکومت اور قبائلی عصبیت کے مسائل کو جگہ دی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر ہمیں اموی دور کے کسی شاعر پر تنقید کرنا ہو تو اس کے علاقے کے حالات اور اس کے سیاسی نظریات کو معلوم کرنا نہایت ضروری ہوگا۔ ایک ناقد اموی شعراء کے

مثلاً جریر کا مقام اس وقت تک متعین نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ اس کے ماحول اور اس زمانے کے سیاسی حالات سے واقف نہ ہو۔

علاقے سے واقفیت :-

ہر علاقے کی علاقائی خصوصیات ایک دوسرے سے مختلف ہوا کرتی ہیں یہی وجہ ہے کہ ایک ہی زمانے میں رہنے والے دو الگ الگ علاقوں کے فنکاروں کی ادبی خصوصیات ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ مختلف علاقوں کے افراد کے رہن سہن، پسند ناپسند، رسوم و رواج اور عادات و اطوار میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اور ان کی مخصوص تہذیبی و سماجی خصوصیات وہاں کی ادبی تخلیقات پر پوری طرح اثر انداز ہوتی ہیں۔ اسی لئے ہم اندلس اور بغداد کے شعراء کے کلام میں ان کی تہذیبی روایات اور معاشرتی اقدار میں اختلاف کی وجہ سے نمایاں فرق محسوس کرتے ہیں۔ اندلس چونکہ نہایت سرسبز و شاداب، ہرا بھرا اور فطری مناظر سے بھرا پڑا علاقہ تھا۔ اس لئے وہاں کے شعراء نے فطرت سے پوری طرح جڑ کر اشعار کہے ہیں جب کہ بغداد مختلف عجمی تہذیبوں کا مرکز تھا۔ اور عربی تہذیب نے ان کے امتزاج سے ایک الگ شکل اختیار کر لی تھی لہذا وہاں کے شعراء کے افکار و خیالات میں تجدد پسندی کے آثار نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ اس طرح ایک بادیہ نشین اور ایک شہری شاعر کے اشعار کے درمیان بھی نمایاں فرق نظر آئے گا۔ ایک بدوی شاعر کے خیالات میں صداقت، خشونت، سادگی اور روانی کا عنصر غالب ہوگا جب کہ ایک شہری شاعر کے یہاں رقت، نزاکت، جدت، مبالغہ اور تکلف کے اثرات غالب ہونگے لہذا ایک ناقد کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ فنکار کے علاقے اور وہاں کی انفرادی خصوصیات کا پورا لحاظ کریں۔

اخوان المسلمون کی تحریک کے اثرات عالم عرب پر

ڈاکٹر محمد راشد ندوی

اخوان المسلمون کی تحریک جس کے موجد شیخ حسن البنا ہیں۔ یہ تحریک ۱۹۲۸ء میں قائم ہوئی اور کچھ عرصے کے بعد یہ مصر ہی نہیں بلکہ دنیائے عرب کی سب سے مضبوط، مستحکم اور موثر اسلامی تحریک بن گئی۔ اس تحریک کے بارے میں اپنے بچپن میں پڑھتا اور سنتا تھا۔ ۱۹۵۰ء کے بعد دارالعلوم ندوۃ العلماء کے دوران قیام جب عربی زبان و ادب سے تھوڑی بہت واقفیت ہوئی تو مصری جرائد و مجلات کا مطالعہ شروع کیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب یہ تحریک اپنے عروج پر تھی۔ ۱۹۵۱ء میں جب میرے استاذ محترم مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب نے عرب ملکوں کا دورہ فرمایا، تو انہوں نے واپسی کے بعد اخوان کے سلسلہ میں بہت سی معلومات فراہم کیں۔ اور اپنے ساتھ اخوان کے اہم لٹریچر بھی لائے۔ اور خود اخوان پر مقالے لکھے۔ ان مقالوں میں ایک اہم مقالہ جس کو انہوں نے قاہرہ میں اخوان کے ذمہ داروں کے سامنے پڑھا تھا جس کا موضوع تھا "ارید ان اتحدث الی الاخوان" تھا۔ کتابچہ کی شکل میں مصر سے شائع ہوا اور اردو میں بھی اس کا ترجمہ چھپا۔ اس طرح اخوان کے سلسلہ میں معلومات میں اضافہ ہوتا گیا۔ لیکن اس کی مرکزی شخصیتیں سامنے نہیں آپائی تھیں ۱۹۵۶ء کے اواخر میں جب بغداد جانے کا موقع ملا تو واقف ہوتے ہوئے شام پہنچا۔ اور وہ

جب ان کا دائرہ عمل بڑھتا گیا تو اپنی ملازمت سے مستعفی دینے کا فیصلہ کر لیا۔ تاکہ یکسوئی
سے مواعظ و دعوت کی توحید دھارنے میں اپنا وقت صرف کر سکیں۔ اسماعیلیہ اگرچہ مصر کا بڑا
شہر ہے اور جغرافیائی اعتبار سے اس کی بڑی اہمیت ہے۔ لیکن حسن البناء نے اپنے
بلند مقاصد کے پیش نظر قاہرہ ہی میں سکونت اختیار کرنے کا فیصلہ کیا۔ قاہرہ
حکومت کا مرکز ہونے کے ساتھ ساتھ مصر کے ادیبوں، فنکاروں، سیاستدانوں
اور ترقی پسندوں کا بھی مرکز تھا۔ اسلئے اعلیٰ سطح پر کسی تحریک کی کامیابی کے
لیے ضروری تھا کہ اس کو یہیں سے آگے بڑھایا جائے۔ چنانچہ حسن البناء اسماعیلیہ
سے قاہرہ منتقل ہو گئے۔ قاہرہ ان کے لئے نیا نہیں تھا۔ چار سال تک وہ یہاں طالب علم
کی حیثیت سے مقیم رہ چکے تھے۔ اس عرصہ میں انھوں نے اپنا رابطہ وہاں کے مذہبی
افراد اور حلقے کے مشہور لوگوں سے قائم کر لیا تھا۔ خاص طور سے شیخ عبدہ کے
چہیتا شاگرد شیخ رشید رضا، الفتح کے ایڈیٹر، شیخ محی الدین الخطیب، شیخ وجودی،
فرید وجدی سے ان کے تعلقات اس زمانہ میں قائم ہو چکے تھے۔ ان حضرات کا مصر
اور مصر سے باہر علمی اور مذہبی حلقوں میں بڑا اثر تھا۔ شیخ رشید رضا اپنے مجلہ المنار
کے ذریعہ اس وقت دنیائے عرب و اسلام کی سیاسی اور مذہبی رہنمائی کر رہے
تھے۔ اسی طرح شیخ محب الدین الخطیب صحافت کے میدان میں بہت کامیاب تھے۔
ان کے رسالہ الفتح کی دھوم عرب ممالک کے علاوہ تمام اسلامی ملکوں میں بھی مچی ہوئی
تھی۔ ان کے لکھنے کا انداز بہت پسندیدہ اور بڑا معیاری تھا۔ بعض اعتبار سے
ان کا رسالہ الفتح رسالہ المنار سے بھی اچھا سمجھا جاتا تھا۔ ان دونوں رسالوں
کے انداز فکر و نظر میں بڑی یکسانیت تھی۔ اگرچہ انداز بیان و اسلوب نگارش ایک
حد تک مختلف تھا۔ یہ دونوں بزرگ قدامت پسندوں کے خلاف اجتہاد و قیاس
کے علمبردار تھے۔ مگر چاہتے تھے۔ کہ ان دونوں کو شریعت کی حدود میں رکھتے ہوئے۔

نیک نیتی کے ساتھ مفاد عامہ کے لئے استعمال کیا جائے ، تعور نفیشی یا تفنن طبع نہیں ان کا خیال تھا کہ اس وقت تمام مسلمانوں ... واجتہادسے کام لینا وقت کا تقاضا ہے اور جس میں عام مسلمانوں کی فلاح و بہبود ہے ۔ حسن البناء نے ان حضرات سے مستقل تعلق رکھا ۔ اور ان دونوں کے رسالوں کو پابندی سے پڑھتے رہے ۔ چنانچہ حالات کا جائزہ لینے کے بعد ۱۹۲۸ء میں انہوں نے اخوان المسلمون کی بنیاد رکھی ۔ اس تحریک کا خاکہ انہوں نے اپنے ساتھیوں اور دوستوں کے مشورہ اور مدد سے تیار کیا ہوگا ۔ لیکن ہمیں یقینی طور پر نہیں معلوم ہوسکا کہ رشید رضا ، محب الدین الخطیب ... اور فرید وجدی سے انہوں نے مشورہ لیا یا نہیں ۔ ہمارا خیال ہے کہ رشید رضا اور محب الدین الخطیب نے اخوان المسلمون تحریک کا جہاں تک مذہبی تعلق تھا ۔ یقیناً ساتھ دیا ہوگا ۔ لیکن جہاں مذہبی تحریکیں سیاسی رنگ اختیار کرنے لگتی ہیں ، وہیں سے لوگوں کے درمیان اختلافات شروع ہو جاتے ہیں ۔ رشید رضا کا ذہن اگرچہ سیاسی تھا اور اسی مقصد کی خاطر وہ اپنے وطن شام سے ہجرت کر کے مصر آگئے تھے لیکن مصر میں براہ راست سیاست میں وابستگی سے اپنے ذہن کو بچانے کی کوشش کی ۔ جہاں تک محب الدین الخطیب کا تعلق ہے ۔ ان کا مزاج خالص علمی اور ادبی تھا ۔ سیاست کی پیچیدہ راہوں سے انہیں مناسبت نہیں تھی اس لئے حسن البناء کے ساتھ سیاسی میدان میں کہیں بھی وہ نظر نہیں آتے ۔ ۱۹۲۸ء سے ۱۹۳۷ء تک حسن البناء کی توجہ مسلمانوں کے اصلاحی اور مذہبی معاملات تک محدود رہی اور اس عرصہ میں انہوں نے بڑی ہوشیاری اور ذہانت سے اپنی تحریک کو آگے بڑھاتے رہے ۔ ان کی انتظامی صلاحیت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے ۔ کہ مصر کے ہر حلقہ میں ان کی تحریک روشناس ہوگئی ۔ اس عرصہ میں انہوں نے شہروں ، قصبوں اور گاؤں میں منظم جلسوں کے ذریعہ اپنی بات پہونچاتے رہے ، اور سب سے بڑا کام انہوں نے یہ کیا کہ ہر قصبہ اور شہر میں اپنی تنظیم کا مرکز قائم

کیا۔ ان کے ذریعہ وہ پورے مصر پر تنظیم کو کنٹرول کئے ہوئے تھے۔ ان کی تحریک سے وابستہ ہونے والے گاؤں کے کسان، کارخانوں کے مزدور اور حکومت کے محکموں میں دوسرے درجہ کے ملازمین زیادہ تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اگر آئندہ اس تحریک کو سیاسی تحریک میں بدلا گیا تو ان کا یہ طریقہ زیادہ کامیاب ثابت ہو سکے گا، چنانچہ ۱۹۳۶ء کے بعد انہوں نے سیاست میں حصہ لینے کا بھی فیصلہ کر لیا۔ اور سیاست میں حصہ لینے کا مطلب یہ تھا کہ اس زمانہ کی سیاسی پارٹیوں کے مدمقابل ہو کر پارلیمنٹ کے انتخاب میں بھی حصہ لیں اور سیاسی طور پر اپنے وجود کو بھی ثابت کریں۔ ۱۹۳۰ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک یعنی جب تک وہ زندہ رہے یہ تحریک اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بھی پھیل گئی اور ایسا لگتا تھا کہ یہ اس وقت کی سب سے مضبوط سیاسی اور مذہبی تحریک ہے۔ مذہب کا عنصر اس تحریک پر ہمیشہ غالب رہا۔ اس لئے جذباتی طور پر عوام کو اس سے زیادہ لگاؤ تھا۔ اس لئے قدرتی طور پر حکومت اور اس وقت کی تمام سیاسی پارٹیاں ان سے خائف تھیں۔ اور سب سے بڑا خطرہ اس وقت انگریزوں کو تھا۔ کیونکہ وہ اس ابھرتی ہوئی تنظیم کا اندازہ پوری طرح کر رہے تھے۔ اس عرصہ میں حسن البناء نے مذہبی اصلاحات اور سیاسی رہنمائی کے ساتھ ساتھ نوجوانوں کی فوجی تربیت کا بھی انتظام کیا۔ چنانچہ ان کا خیال تھا کہ اگر مصر میں کبھی اخوان نے سیاسی انقلاب کی طرف قدم اٹھایا۔ تو ان کے فوجی تربیت یافتہ نوجوان حالات پر قابو پانے کے لئے معاون اور مددگار ثابت ہو سکیں گے۔ چنانچہ ۱۹۳۸ء میں اپنی تحریک کے دس سالہ تقریب کے موقع پر نوجوانوں کو خطاب کرتے ہوئے انہوں نے کہا:۔

میرے بھائیو! مجھے تین سو ایسے دستے نصیب ہو جائیں، جن کے دماغ علم، جن کے دل ایمان و یقین کی دولت سے معمور ہوں اور جن کی جسمانی تربیت بھی اچھے طریقہ پر ہوئی ہو۔ تو اس وقت اگر آپ مجھ سے یہ کہیں کہ:

سنندر کی گہرائیوں اور آسمان کی بلندیوں پر دشمن کا مقابلہ کرو تو ہم اسکے لئے تیار ہوں گے۔ جب آپ کا دل و دماغ آپ کے سہارے آگے بڑھنے میں کچھ تامل نہ ہوگا۔ یقین رکھئے ہم ہر مشکل اور ہر مصیبت سے آنکھیں ملانے کے لیے تیار ہوں گے (۱)

حسن البناء کے سامنے مصر کی دو انقلابی تحریکیں تھیں۔ اور یہ دونوں انقلابی تحریکیں عوامی تھیں۔ پہلی تحریک جو ۱۸۸۱ء میں عرابی پاشا کے زیر قیادت وجود میں آئی۔ اور دوسری تحریک ۱۹۱۹ء میں سعد زغلول کی قیادت میں۔ یہ دونوں تحریکیں سیاسی اعتبار سے بڑی مضبوط تھیں۔ اور مصر کا بچہ بچہ ان کے لئے اپنی جان نثار کرنے پر تیار تھا۔ شہروں سے لیکر گاؤں اور قصبات کے مرد، بچے، بوڑھے یہاں تک کہ خواتین بھی دونوں تحریکوں میں سیاسی رہنماؤں کی پوری طرح مدد کر رہی تھیں۔ لیکن اتنی بڑی عوامی طاقت ہونے کے باوجود یہ دونوں تحریکیں اپنے مقصد میں ناکام ہوگئیں۔ پہلی تحریک کے سبب انگریز مصر میں باقاعدہ داخل ہوگئے۔ اور دوسری تحریک جوان کے خلاف تھی۔ اتنی زبردست بغاوت کے باوجود ان کو ہٹانے اور نکالنے میں کامیاب نہ ہوسکی۔ اور لوگوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا، اسی لئے حسن البناء نے ان دونوں تحریکوں سے سبق سیکھا اور اس لئے مذہبی اور سیاسی بیداری پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ نوجوانوں کی فوجی تربیت کی طرف بھی مائل ہوئے۔ اور انکا تربیتی پروگرام جہاں جہاں بھی اخوان کے مراکز تھے۔ پابندی سے ہوتا۔ حسن البناء نے اس عرصہ میں سیاست کا براہ راست مطالعہ کیا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اسلامی تاریخ کی طرف مائل ہوئے۔ اور قدیم سیاسی اور مذہبی مفکرین کی تحریروں کا مطالعہ بھی کیا جس کے ذریعہ سے

(۱) :۔ اخوان المسلمون، اسحٰق حسینی منقول از رسالہ اسلام اور عصر جدید، ڈاکٹر محمد راشد میں، جولائی ۱۹۶۹ء

انہوں نے صحیح معنوں میں ایک سیاسی اور مذہبی جماعت بنانے کی پوری کوشش
کی۔ قدرت نے انہیں خطابت کا ملکہ عطا فرمایا تھا۔ اس ملکہ کو انہوں نے اپنے مطالعے
سے چمکایا اور کمال تک پہنچایا۔ وہ مصر کے اپنے دور کے سب سے بڑے خطیب بن
گئے۔ ان کی خطابت میں جادو کا اثر تھا۔ اور خطابت کے ساتھ ساتھ مجلسی گفتگو بھی
ان کی بڑی مؤثر اور جاذب ہوتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ مصر کے ہر طبقہ اور فکر اور
معیار کے لوگوں سے جب گفتگو کرتے تو اپنی طرف کھینچ لیتے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ مصر
کی ایک ایسی بڑی تعداد ان کے حلقہ سے وابستہ ہونے لگی جسے لکھنے پڑھنے کا ذوق
تھا۔ ان میں سے بہت سے مصنف اور محقق بھی تھے۔ ان میں عبدالقادر عودہ جنہیں
جدید وقدیم اسلامی تاریخ وفقہ پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ شیخ الحسینی جو بہت
کامیاب وکیل اور مختلف عدالتوں میں جج کے عہدہ پر فائز تھے۔ سید قطب جو مصر کے
ادبی حلقہ میں بحیثیت ادیب، ناقد اور شاعر روشناس تھے۔ شیخ الغزالی جو ازہر
کے تعلیم یافتہ تھے۔ اور درجنوں کتابوں کے مصنف، شیخ حسن الباقوری جو ازہر
کے مختلف معاہد میں تدریس کے منصب پر فائز تھے۔ اور خطابت کے میدان میں
حسن البنا کے بعد ان کا دوسرا نام تھا۔ اسی طرح صحافت کے میدان میں بہت سے اہل قلم
بھی حسن البنا کے حلقہ میں شامل ہوگئے۔ اس طرح یہ تحریک مذہبی عوامی تحریک سے
آگے بڑھ کر سیاسی تحریک بنی اور بعد میں علمی تحریک بھی بن گئی۔ اس طرح مصر کے ہر طبقہ
اور ہر گروہ میں اخوان المسلمون نمایاں نظر آنے لگے۔ اور ان کے نام کا اثر یہ تھا کہ
اس کی وابستگی سے ہر نوجوان اپنے اندر فخر محسوس کرتا۔ حسن البنا کی انتظامی صلاحیت
کا اندازہ اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ مختلف طبقے، ہر گروہ، اور ہر معیار و مزاج کے
لوگوں پر کس طرح ان کا کنٹرول رہا اور لوگ ان کے اشارہ پر چلتے تھے۔

حسن البنا نے جہاں مصر کے مختلف طبقوں تک اپنی بات اور اپنے اثرات پہنچائے۔

تھے۔ وہاں ان کے دشمنوں میں یہ بات بھی آئی کہ مصری فوج کے نوجوانوں تک بھی ان کی بات پہونچ چکی ہے اور وہ اسی لئے چاہتے تھے کہ اگر سیاسی لیڈروں اور شاہ فاروق نے حکومت اور عوام کے مفاد کے خلاف کوئی قدم اٹھایا تو وہ اپنے تربیت یافتہ نوجوانوں کے ذریعہ مصر میں بغاوت کرا سکیں اور اس وقت انہیں مصر کی فوج کی طرف سے بھی تعاون مل سکے۔ چنانچہ انہوں نے سب سے پہلے مصری فوج کے کمانڈر انور سادات سے رابطہ قائم کیا۔ انور سادات کی پوزیشن مصر کی فوج میں بہت زیادہ تھی۔ اور وہ جمال عبدالناصر کے مخصوص ساتھیوں میں سے تھے۔ اور اس انقلابی کونسل کے ممبر بھی تھے۔ جو ۱۹۵۲ء کے انقلاب کی بڑی خاموشی سے تیاری کر رہی تھی۔ انور سادات حسن البنا کی شخصیت سے کافی متاثر تھے۔ اور انہیں کے ذریعہ اخوان کی فکر فوج کے دوسرے افسران تک پہونچی۔ ان میں سے عبدالمنعم اور اشار المنیا قابل ذکر ہیں۔ ان دونوں حضرات نے اخوان کی تحریک کا گہرائی سے مطالعہ شروع کیا۔ اور اس سے اس حد تک متاثر ہوئے کہ فوج میں اخوان کے مبلغ اور داعی بن گئے۔ اور اس حد تک آگے بڑھے کہ دوسرے افسروں نے یہ محسوس کر لیا کہ وہ فوج کو ایک پارٹی کی طرف لے جانا چاہ رہے ہیں۔ چنانچہ انقلابی کونسل کے لوگ ان دونوں کو فوج کے رازوں سے دور رکھنے کی کوشش کرنے لگے۔ اعلیٰ فوجی افسران کے علاوہ فوج کے نوجوانوں میں اخوان کے اثرات بڑھتے گئے۔ اور خاص طور سے وہ نوجوان جو ۱۹۴۰ء کے بعد فوجی کالجوں سے تربیت پا کر منتخب ہوئے تھے۔ حسن البنا نے اخوان کے نوجوانوں کی فوجی تربیت کے لئے فوج افسروں سے بھی مدد لی۔ اس طرح انہوں نے اپنی طاقت کو مضبوط سے مضبوط تر بنانے کی کوشش کی۔ اس عرصہ میں مغربی ایشیا میں ایک اور پیچیدہ مسئلہ پرشور رہا تھا۔ وہ تھا فلسطین کا مسئلہ سامراجی طاقتوں نے فلسطین کی تقسیم کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ اور وہاں یہودیوں کی ایک مضبوط حکومت قائم کرنے کی پوری تیاری ہو چکی تھی۔ اور اس کو عملی

شکل میں گوریلا کاروائی عربوں اور یہودیوں کے درمیان باہمی جھگڑے سے شروع ہو گئی تھی۔
اور یہ جھگڑا قتل عام کی شکل میں بدلنے لگا۔ یہودیوں کو مغربی ملکوں نے پہلے ہی سے منظم
اور مسلح کر رکھا تھا۔ چنانچہ وہ عرب آبادی کو قتل کرنے اور بے گھر کرنے میں منہمک تھے۔
ان حالات کی روک تھام کے لئے فلسطین سے ملی ہوئی تمام مسلم حکومتیں مقابلہ کر رہی تھیں۔ فوجی
دستوں کے ساتھ ساتھ اخوان کے رضا کار بھی ۱۹۴۸ء میں بڑی بہادری اور جانثاری
سے جنگ کر رہے تھے۔ ان کی بہادری اور ہمت کو مظاہرہ دیکھ کر تمام اسلامی ملکوں
کی فوج کے افسران پر بڑا اثر ہوا کیونکہ وہ پیش قدمی میں فوج سے آگے بڑھتے تھے۔ اس عرصہ
میں رضا کاروں کی تنظیم کے اہم ذمہ داروں کے تعلقات مصر کی فوج کے دوسرے اصلی
افسران سے بھی ہوئے۔ جن میں جمال عبدالناصر، زکریا محی الدین، کمال الدین حسین، حسین شافعی،
عبدالسلام، صلاح سالم، عبداللطیف بغدادی قابل ذکر ہیں۔ اور یہی حضرات انقلابی
کونسل کے روح رواں بھی تھے۔ انور سادات اور حسن البناء کے درمیان تعلق و واسطہ
پہلے ہی سے قائم ہو چکا تھا۔ عربوں کی جنگ فلسطین میں ناکامی سے تمام عرب عوام میں
بڑا برا اثر پڑا اور لوگوں کو یقین ہو گیا کہ عرب فلسطین کی اس سازش میں شامل
ہے کیونکہ ٹھیک اس وقت جبکہ عربوں کی فوج ہر محاذ پر آگے بڑھ رہی تھی۔ اچانک جنگ بندی
کا اعلان کر دیا گیا۔ اور فوجوں کو اپنے علاقوں میں واپس جانے کا حکم دیدیا گیا۔ جہاں تک فوج
کے افسران کا تعلق ہے وہ لمحہ بہ لمحہ حالات سے باخبر تھے۔ اور انھیں یہ بھی علم ہوتا رہتا تھا کہ آگے
اور پیچھے چلنے کے احکام کہاں سے صادر ہو رہے ہیں۔ جمال عبدالناصر اور ان کے ساتھیوں کو
شاہ فاروق اور ان کی حکومت کی غداری اور ضمیر فروشی کا یقین تھا بہر صورت ۱۹۴۸ء تک حسن البنا
نے اپنا اثر و رسوخ عوام حکومت کے مختلف محکموں کے ملازمین، فوج اور پولیس میں قائم کر لیا تھا
اور ان کی یہ ابھرتی ہوئی طاقت ان کی شہادت کا سبب بنی۔ کیونکہ اندرونی اور بیرونی طاقتیں
بڑی گہرائی سے حالات کا جائزہ لے رہی تھی۔ اور انہیں اس بات کا خطرہ لاحق ہو گیا تھا کہ اخوان

کہ وقت میں انقلاب لا کر مصر میں حکومت قائم کرنے میں [illegible]
ایک نامعلوم شخص کے ذریعہ شہید کر دیے گئے۔ اور یہ [illegible] تحریک
اخوان کا استیصال کرنے کے لئے ناکافی ثابت ہوا۔ کیونکہ [illegible] جو فکر اور جو حوصلہ
وابستگی اس تحریک کو ملا [illegible] آگے بڑھتا رہا تھا۔ اب وہ [illegible] اور تنظیم مستقل
استقرار اختیار کر گئی۔ کیونکہ حسن البنا نے اپنے جانشینوں کے بارے میں [illegible]
مرشد [illegible] کی جڑ کو [illegible] ہے۔ حسن البنا جس وقت شہید
کئے گئے ان کی عمر صرف بیالیس سال کی تھی۔ شاید دور جدید کی تاریخ میں اتنی کم عمر میں
کوئی بھی سیاسی اور مذہبی رہنما ترقی کے اس مقام تک پہنچا ہو۔ ان سے پہلے مصر میں
ایک نوجوان مصطفی کامل جو انگریزی سامراج کے خلاف شعلہ جوالہ تھا جس نے اپنی تحریر
تقریر کے ذریعہ مصر کے عوام کے دلوں پر حکومت کی آگ روشن کر دی تھی۔ اس کا بھی
کم عمری میں ہی انتقال ہوا تھا۔ لیکن اس کی پارٹی کا دائرہ بہت محدود تھا۔ اس کے
برعکس اخوان کا دائرہ عمل مصر سے باہر دوسرے عرب ممالک میں اسی سرگرمی کے ساتھ
جاری و ساری تھا۔ اخوانی تنظیم کے مراکز دوسرے عرب ملکوں میں بھی اسی طرح
تھے جس طرح مصر کے شہروں اور قصبات میں تھے۔ اور ہر علاقہ کے نوجوان حسن البنا
کے نام پر جان نثار رہتے۔ (جاری)

بیادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مُدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مُرتِّب
جمیل مہدی